كتاب شرح مختصر ابن الحاجب

تمم

مرحکم ارمن ...
عقلکا دبه در ...

قال بجمع الايام شملي وبه

هو

مكدف اميل عنك الى مليح
وصلك قابض الدار زمامي
ولا تبخل بنقد الوصل عنا
هو لال البخل من شيم اللئام

لغوبد الغرشهري في تعداد حروف بعدد القول منقلبا
معها من معنى الى معنى بصورة اللف والنشر المرتب
النظم يذل

بعده القول يا حافظا ما يرى　　منقلبا وصعد من احرف اخرى
قال به عبد ربه حكم روي اجتهد　　قال له وعليه حاطبه اخرى

قالوا بصير الشعر في الماء جبه
اذا الشمس لاقته فما خالفه صدقا
فلما التوى صدغاه زاد وجهه　　لقد لسعت قلبي بنقشه صدقا

14

لا بهواكم في فوادي فراسخ　　وان كان ما بي لكسوم فراسخ

لغريد الغرشهري بروانه مضجعه

ما لي في هوا لكم ولا مالي
وهجتي بوجد كم ولا مالي
اما لكم مرحمة بما لي
من بعد كم مفارق الآمالي

قال بجمع دار الايام شملي وشملها
سالنظر ودانی الهوى و...
كي ... نادى من ... جمعه
فرد ... وكل ما ... وصول

هو

قال بجمع

وحبك شمس في فوادي طلوعها
وليس لها مها حيث غروب

حمد الكريم والعلم على الله ...

هو

وكيف يلام المرء خبث فعله   واول شيء قد غذاه دم الطمث

هو

وليس لرجل حطه الله رافع   وليس لامر شاءه الله دافع

للشافعي رحمه الله

الم تر ان المرء طول حياته   معنى بامر لا يزال يعالجه

شرح المختصر ابن الحاجب

١٣٥٥

هو

الجاهلون وان كثروا لهم كثرت
لا يشتمون لاهل العلم والادب
ان الكلاب وان البستها ذهبا
وليس كالاسد العادي من الذهب

عدد اوراقي يوز اون اكي

السلطان

محمد بن علي العطار

عدد اوراق ١١٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة الحمد لله الذي برأ الأنام وعمهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخص من

شاء منهم بالإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلاة والسلام على سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل بأبهر الآيات و

أظهر الدلائل الموضح لسبيل [illegible] الخاتم للأنبياء والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه [illegible] وبعد فإن [illegible] الله [illegible] أن شرع الأحكام وبين الحلال و

الحرام [illegible] صلاحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد [illegible]

[illegible]

المختصر [illegible] جمال الملة والدين أبي عمرو بن عثمان [illegible] الحاجب المالكي [illegible]

[illegible]

وقد يقتضى الله العادة وهذا ما ساوى الامارة اى الظنى منه وربما حصل العلم المطلوب الخبرى فلا اسناد لها واما عند المتطفين فلان فيما عدا ... وهذا

ساوى الامارة لانه نحو العكس البرهانى والظنى والشبهى والسفسطى وربما حصل بدل ... لذاته دولا آخر فيجى الامارة فاد ... بالبرهانى منه فان غرضه لا

سلم لذا ... علاقة بين الظن ... وفيه بحث مذكور فى الكلام واعلم ان الى اصل ان الدليل عند ... الصانع

هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولابد من تسليم اقول ولابد من الدليل ... المطلوب والالم ... الذهن

منه الله ولابد من ثبوته ... جبريا ... وجب فيه المقدمات ... اللزوم واقربهما ... ثبوت المدام فاقول ...

... سفى الدلالى والاقام ... من الملح ... مفات ... ولو كان ... معانا ... ملتنا ... والوسط بما النتيجة والاثبات

نزل هذا الوهم ... فى التالى ان ... الاثبات حاصل له ... سلم ... فى الثانى ... وستراه

... الى امر واحد وهو الشكل الاول ... ان يطرح الى ما ذكرت قال والنظر الفكر اقول الفكر هو انتقال النفس من المعانى انتقالا لا

بالقصد ... لطلب علم او ظن ... كما ... حدث النفس ... الامام رحمه الله ... وقول الامدى ... النظر

هو الفكر ... بانه الذى يطلب به علم او ظن بعيد قال والعلم اقول قد اختلف فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد والقائلون بانه

لا يحد ... الامام والغزالى رحمهما الله تعالى ... تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال واستبعد ... بها وليس بعيد

... ولا يعرف ... لان ... قدما ... لا لازم الا ... الاحكام

... والعلم من هذا ... والموجب ... ان الواحد ... الاشياء ... يعلم المطابق وغيره ...

ضرورى ... لانه ضرورى ... الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم ... ضرورى

بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول ... علما ... تصور حقيقة العلم والذى ... حصوله

تصور حقيقة العلم لا حصول ... للاختلاف الثانى ان علم كل احد بانه موجود ضرورى اى معلوم بالضرورة وهذا علم خاص ... بالعلم

المطلق ... الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى ... حصول العلم ... تصور العلم ...

... حصول امر ... تصوره ... تصور ... حصوله ... اذا كان كذلك جاز ... مطلق ...

ضروريا كون ... اذا ... الموضوع ... قال ثم لو كان ضروريا اقول استدل ... العلم

ضروريا بانه لو كان ضروريا ... بسيطا ... لكل معنى علما ... الاول فاذن لا معنى للضرورى الا البسيط ... ولما ... به

فلان حصول المعنى ... العلم ... عنه ضروريا والموقوف انه لا ... ببساطة ... حقيقة

... وانما ... بطلان ... حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود اقول ولما ... بانه ... بحكم

... ذكر ... انه صفة توجب ... لا يحتمل النقيض ... ادراك الحواس كالسمع والبصر ... اللمس ...

... الامور المعنوية ... فى الامور الخفية ... وقد اعترض

... علم ... على هذا العلم بالامور العادية ككون الجبل

... الجبل ذهبا ... فى قبول ... العادة ... ثبوت ...

... الذى ... الواحد ... بالضرورة ... بالعادة ... فى وقت ...

... ذهبا ... السكال ... فى شىء من الاوقات ... احتمال النقيض ... العادة ... ضرورى

... الاحتمال النقيض ... انه لو قدر ... لم ... لا يوجب الاحتمال ... حصول ... جزئى ... لحركته او سكونه

اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه فى ذلك الوقت لم يلزم منه محال وهو النقيض ... والحسن ان احتمال متعلقه للنقيض الحكم الثابت فيه

لا يسلم ان لا حكم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا بموجب من حس وغيره قال واعلم ان ما عنه الذكر اقول اذا قلت

زيد قائم او ليس بقائم فقد ركبت حكما وهو الذكر الحكمى وهو ينبئ عن امر نفسانى من اثبات او نفى وهو ما عنه الذكر الحكمى وربما سمى الذكر النفسى ولا ... بنفى

... الاثبات النفى ونفى الاثبات وذلك متعلق ... ما عنه الذكر الحكمى اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اى ... عند الذكر الحكمى لو

... الواقع اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع

فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول لا يخلو ... النقيض وهو راجح اولا بل هو مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وانما

جعل الموضوع ما عنه الذكر الحكمى دون الاعتقاد ... لتساول الشك والوهم ... الاعتقاد ... لو قدر ... الى ان الظن ... الاعتقاد ...

وقد ... نقيضه ... ولكن ... بحيث لو اخطر نقيضه ... لا يجوز ولا يكون ... فى الحكم ... لو قدر نقيضه ... قال

... النقيض عند الذاكر ولان الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ... كما فى العاديات ... احتمال النقيض ...

... بالنسبة الى الحاكم ان حكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع نقيضه ... موجب من حس او ضرورة او علة ... الحكم فان

الاعتقاد ... ان لا يحصل به الجزم الذى ... لا لموجب بل ... اعتقاد ... ثم ذكر انه قد علم بهذا ... حدود ...

واحد من الظن والعلم ... بان ... العلم ما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه النقيض ...

الذكر لو قدر اذا كان راجحا وعليه فقس قال والعلم ضربان اقول اذا تصورنا شيئا ... اثباتا او نفيا ... ذلك

... والشبهة ... من العلم ... فقد علمنا ... ضربا آخر من العلم وهذا الضرب ... عن الاول

... يلزمه ... وهو احتمال الصدق والكذب ... ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا

... ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم ... هذا الضرب ... الى انهما نوعان ...

نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة ... تصور النسبة ... قال وكلاهما اقول كل واحد

من التصور والتصديق ... اى ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ... الاقسام اربعة ... والمنكر ...

... والتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ... والذى متعلقه ... ذاتى ... بالحد

... اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب ... وهو ما كان متعلقه مركبا ... يتوقف ... لكل واحد

مركب مكتسب بالحد ... البسيط كذلك وهذا ما ... ان البسيط هو معنى الضرورى والتصديق البديهى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف

عليه ... وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب خلافه وهو ما كان متعلقه مركبا يطلب

... يتوقف ... لكل ... مركب مكتسب بالحد ... البسيط كذلك وهذا ما ... ان البسيط ...

الضرورى والتصديق البديهى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه ... وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ...

كان او نظريا والمطلوب خلافه اى يتقدمه تصديق يتوقف ... يطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور ...

ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر قال ولا يرد على التصور اقول قد اورد على التصور انه لا يطلب منه

لانه اما حاصل فلا يطلب ... او غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب ... انه حاصل من وجه دون وجه ...

فما نطلب من وجهه بل الكولـ [illegible] انه يتلو بها الى المفردات التي ذكرناها تطلب لتوقف تميزه وتغيرها مفصلا وتطلب لحصول بعضها بالتعبير
كمن يرى اشباحا كثيرة فيهم زيد ولا يعرف بعينه فيسأل عنه اي نحوه فيصح بيده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يقود بعلامة عليها الزيد دون ما عداه
والتصور الذي يسمى كلي متصور مصورات تفصيلا اي تصورا حاصلا مثل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت الذهن اليه بالتفصيل بحجم فاذا استحضر جملة منه ونبت
حصل مجموعه لكن كمن يبنى بناء ثم ربما اشتغل الذهن منه الى غرض ما كان معقولا عنه او متوجها اليه لتفعله بوجه آخر كما اشتغل من الكل الى الاجزاء ومن الصوت
الى المصوت وقد اورده على التصديق مثلا فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة ثبوتا او ايجابا
والمطلوب يعبر بحد تمام دون لكن ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والاول من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او
حكمنا بثبتنا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وبما يتضمنان **قال** ومادة المركب **اقول** لكل مركب مادة كالخشب للسرير وهيئة كالهيئة السريرية
له فمادته مؤدية الى تحصيل مفهوم النباهما وصورته هيئته الى صورة الى حاصل من النباهما ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الى محل
لاجزاء المعجون الذي به يظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام كيفية
زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان **قال** والحد قسمين **اقول** الحد عند الاصوليين ما يميز الشئ عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي
ما انبأ عن ذاتيات الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والاصوليون الكلية جوهر المتضمنات فان الاشياء من الحد المركبة اي التي تركب
بعضها مع بعض لا لانها افراد الحقيقة لتقدم الصورة والرسمي ما انبأ عن الشئ بلازمه كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض
بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو كلما صدق الحد وجد المحدود فلا يدخل
فيه شئ ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد وبلازمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شئ من افراد المحدود فيكون
جامعا **قال** والذاتي **اقول** الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية
للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فهمهما غيرهما رفع لحقيقتهما بخلاف الصفات من اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الجامع يعقل
جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه البعد فلم يكن للشئ حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يكون يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى ولا
غيره بعضه كقولنا بعده اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية
لسوادها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا الخصص
بجزء الحقيقة وبما رجعان الى الاول **قال** وتمام الماهية **اقول** السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة ولا مشخصاته فلا مدخل في التعقل ولانساويها الشارع [illegible] ولا خارجا فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اولا ذاتي مشترك كما بعد [illegible] الفرس مثلا الاول هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام
ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة والابدان يكون تمام حقيقتها المشترك جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا اختلاف حقيقة المركبات
نوع الذاتي الابدان الى المميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل مثلا وقد يطلق النوع على ذاتي اجاد حقيقة الحقيقة اي باعتبار كونها احاد الدسم نوعا حقيقيا
قال الاجناس **اقول** يترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان
وما بينهما هو الوسط وقد يكون من الافراد جنس ولاحقه اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ
[illegible]
قال [illegible]

عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها
وحدها او لا كالزوجية للثلاثة ولازم للوجود خاصة ذكر الماهية كالحدوث للجسم كما وكونه ذا ابعاد [illegible] للشمس لتعقبه فقط الا لازم ما عند الحكم والاقرار
بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ورفع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنج وقد يزول كحمرة الخجل [illegible] اللازم ما يمتنع بعد فهمهما
يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط ولا يساوي الاول الى ذلك من كلام المصنف تخطئة **قال** وصورة الحد **اقول**
قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والوضعي باسميهما ولا صورته فان يأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب و[illegible]
الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه كقولك الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا
كقولك الانسان ناطق وكتقديم الفصل على الجنس المفرط من الحجة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ الذي منها جعل
الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وبما يتساوى اذ ليس له اذ بهم حقيقته دونهما ومنها جعل الوصف الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالقاهر
بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يأتي بالفصل المساوي له ان الحد لا يوجد مع فصوله المساوية ان تحدث
ومنها تعريف الشئ بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشئ بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان
البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقدار جنسا مثل العشرة خمسة
وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها لا وحدها ولا لانضمام خمسة اخرى اليها بل المجموع مجموع الخمستين منها في الحد مطلقا والحد الرسمي من مبادئ الرد
بانه يكون باللازم الظاهر او بين اللوازم باللازم الظاهر ولا يجوز ان يرسم الشئ بالخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاول ولا
بما سوف يعرف على بعض الوجوه الذي والاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء
والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الآخر مثل الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة
النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان معرفة النهار يتوقف على معرفة الشمس لان النهار زمن طلوع الشمس
اللفظي من الخلل في الرسم خاصة ولكل النقص في المادة فلا اجتماع منها استعمال الالفاظ الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ
المجازية المشتركة بلا قرينة لتردد بين المقصود وغيره فلا يشعر المقصود ومنها استعمال المجازية الا بلا قرينة لظهورها في غير المقصود مع الجهل
قال ولا يحصل الحد بالبرهان **اقول** الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم
على المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لثبوت المحكوم عليه لان الحد ليس الا عين حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد
ان تكون الدليل من يعلم المفيد لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل قبل تعقل حقيقته بالدليل لكان [illegible]
الدور فان قيل فهذا يلزم في التصديق قلنا لا فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها بخلاف الحد
فان المطلوب تعقل الماهية ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يرد المنع وطلب البرهان عليه ولا عكس لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما
بيان خلل فيه ما يعدم من عدم طرد او عكس او غيره لكن فاذا قال العلم [illegible] البعض تعال له لم يقبل انه صفة توجب التمييز او التمييز لا يصح جنسا
له وتبين توجيهه واعلم انه لا يعارض الا الحد يعرف بوجه اذ لا يعارض سائر التصورات فان احدا لا يمنع الآخر هذا الحكم اذا قصد افادة الماهية
فقط واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليل النقل
عن اهل اللغة وشرعا **قال** وكل تصديق **اقول** هذا اول انواع من التصورات والشروع في التصديقات وكل
تصديق يسمى دعوى ويسمى العقل ماخذ البرهان اي اذا اعطت [illegible] مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة يستدعي محكوما عليه ومحكوما به

ما يحكم عليه فيها ان كان جزئيا معينا او لا والثاني ان لم يكن مبينا جزئية او كلية اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم على كل الافراد او لا يكون مبينا جزئية
ولا كلية صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين كزيد انسان وتسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته كبعض الناس
عالم وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا كلية ولا جزئية كالانسان في خسر وتسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية لانها تصدق
سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية بل لا تستوعب فيها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال
ومقدمات البرهان اقول مقدمات البرهان قطعية ويجب قطعها لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا واللازم الحق حق قطعا ولا بد
ان ينتهي الى مقدمات ضرورية دفعا للتسلسل والدور المانعين من الاكتساب ولا الامارات اي ما هي ظنية تستلزم النتيجة ظنيا او اعتقاديا ولا
تستلزم ذلك دوما ولا دائما بل قد وقد فلذلك اذا لم يتنبه مانع او امارة لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي يجب تبع حكمه عنه
لزوال ايمانه مع بقاء موجبها كما يحكم عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن تحيس او بدليل قال ووجه الدلالة في المقدمتين اقول ووجه الدلالة
وهو ما لاجله لزمهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب
فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلزم موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة
فذلك كالعالم مؤلف وكل مؤلف حادث فالعالم حادث حكم عام للعالم ويلزم تعلق العالم والحادث واعلم انهما اذا انتسا وما الحكم كذلك
لكن طبيعة المحمول لما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاوسط قال وقد يحذف اقول وقد يحذف احدى مقدمتي القياس
للعلم بها فالكبرى مثل هذا محدد لانه زان والصغرى مثل هذا محدد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء
المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنية وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كعلم الانسان
بوجوده والمه ولذته فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا تشترط فيه الا تصور الطرفين والالتفات الى النسبة
كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما ولا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر على المشاعر
الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع المجربات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وقد يخص كعلم الطبيب
المسهلات وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل من الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما
ولا المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فظن انه مستفاد من الشمس والمشهورات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة وكالمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة
من غير العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الخصم من غيره قال وصورة البرهان اقول
ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فهو اما اقتراني او استثنائي لانه ان لم يذكر اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او لا يكون والاول الاقتراني
والثاني الاستثنائي وسنذكرهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يشتمل على هذا القسم وتسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض لقسم الآخر وهو ما فيه
تقسيم او شرط وتسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد اكثرها عن الطبع ثم المفرد الذي من مقدمته يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا
والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار
نسبته الى طرفي المطلوب وتسمى الاوسط ولا الآخران وهما طرفا المطلوب يسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى
والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة صغرى
وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى قال ولما كان اقول لما كان الدليل قد لا يكون على صدق المطلوب ابتداء بل على ابطال نقيض

المطلوب ويلزم منه صدقه ولا على نفس ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالموقف
البيان ليتناول احدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال والنقيضان اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق احديهما فرضت كذب
الاخرى وبالعكس وهو ان يلزم من كذب احديهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود مثل هذا انسان هذا ليس بناطق لان
كذب كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان الحكم فيهما
وفي نقيضها متغاير الا في التبديل كل من الايجاب والسلب بالآخر ويلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات ولا بالاعتبار ويلزم ذلك ثمانية وحدات
لولاها لم يتحد كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اريد من احدهما عمرو ومن الآخر لم يتناقضا الثالث في القوة
والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس طالعة ليست طالعة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب
متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا
كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم يعرض خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله
فالثبوتية بنوع منه لا يصدق فسلبه عن كله ولا اختصاصه به وانتفاؤه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب
بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جماعات الموضوع واذا يوجد في حكم كل جزئي فيصدق الايجاب في فرد جزئي والسلب في
فرد آخر ولو كان المقصود بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين لرفع
الكلية المثبتة الجزئية السالبة وبعض الجزئية المثبتة الكلية السالبة له وهو واضح قال وعكس كل قضية اقول عكس
كل قضية كونها مؤدية بان تجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لان نفس الامر قد يكون يكذب هو
والاصل ككل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق هذا ايضا وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس
ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد تلاقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق
عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فلذلك لا تثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد و
الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم وقد يسلب الاعم عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص
فلا يصدق واذا عكست معا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تعكس بهذا العكس وذلك لان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام فيه ومن اجل ان الكلية الموجبة
فلازمها ان انعكست السالبة بهذا العكس لا الجزئية فلان الجزئية السالبة لازم بعضها الكلية الموجبة واللازم الاخص مستلزم اللازم لعكسها ولا الكلية فلانها
فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو نقيضها عكس الكلية قال والمقدمتين اقول ووضع الاوسط عند الحدين الآخرين
يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما
فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية
والجزئية جاءت ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ونضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا ينتج فاسقطه
لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما بقي بعده لكن قال الشكل الاول اقول الشكل الاول وهو ابين
الاشكال فلذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فكم ايضا لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل
للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج

تنبيه

الا ملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس ما يلاحظه العقل التمكن من تغيره وتحصيل العبارة فيه ولا من هناك تراه يحكم بانه ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل
الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والنقد فيه فانه ومالم يرجع اليه فهو كلام ولا تظننه محجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم ببطلانه وهو
برهان عن ذلك وكيف يذهب على ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد ذكر ذلك في مواضع من كتابه وبهذا جرى ما
نقر هذا الوجه من الخلف وغيره بل فصح الى ذكرنا ولا تستبعد ان تفطن ذكي بحكمه من مناط الامر فيعبر عنها باستقراء الجزئيات فيتعاضد اللمية والانية
واعلم ان هذا الشكل انه ينتج المطالب الاربعة وانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة ولا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل
ذلك يعلم عند التفصيل ثم ان من شرطه انتاجه امران احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليندرج الاوسط فيحصل الاندراج وذلك ان الحكم في
الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدى الاوسط فلم يلاقيا والحكم الايجاب ما يسلم الى باكل لاشي من ج
ب وكل ما ليس ب ا فان لا شي من ج ب سالبة كيف في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج ولا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط اثنان صغرى مع الكلية
والجزئية والموجبتان صغرى مع الكبريين وبقي صغرى موجبة مع كلية ايجابا مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة والاول من موجبة كلية وكلية موجبة
ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء
عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية فبعض
الوضوء لا يصح بدون نية بعد ظهر لك انها ينتج المطالب الاربعة وانها بينة بذاتها لا تحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل **قال**
اقول الشكل الثاني شرطه انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة
اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ تحت انه للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه
ان نعكس احدى المقدمتين ونجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس الايجاب منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا
سالبتين امكن فيها ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر ولكن الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تعكس
فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول وان كانت غيرها التي تعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من
عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان الحاصل في جزئية موجبة وكلية سالبة
جزئية وانها لا تنعكس ولكونها لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او تنعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول وقد علمت
ان نتيجة ثاني الاول سالبة فان قيل ... فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب فلنا ... كل ا ب يستلزم لا شي من ج ليس ب
وتعكس لا شي مما ليس ب ا وهو المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ سقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية
الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فكل
غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول
الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول غائب ليس معلوم الصفة
وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب
ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما

يصح بيعه ليس بغائب ثم يعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض
الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى و
كلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل
ما يصح بيعه معلوم بعكسها النقيض اي قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه يتبين الانتاج هذا الضرب
بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح
بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم والازم كل غائب معلوم وهذا ينافي الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا فالصغرى
لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فيتعين كذب هذا وهو مسلم لكذب مجموع المقدمتين المنتج لهذا او لصدق الصغرى يكون الكاذب هي الاخرى اعني نقيض
المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثة الاول **قال** الشكل الثالث
اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا
يكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى والتي تعكس اما الصغرى
او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت
سالبة فاذا جعلناها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة نعكسها جزئية ونجعلها
والصغرى كبرى وهي سالبة فتعود فلا في الاول من صغرى موجبة جزئية وكبرى كلية سالبة ينتج جزئية سالبة ويتلاقيا بل على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر
ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس ولكن الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد في
رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسه ولا بعكسها لان عكس الجزئي جزئي ولكن انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها تعكس
احدى المقدمتين وجب ايجابها الاول يكون عكس موجبة او ما هو في حكمها فيكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل
بحسب الشرط المذكور ستة اذ سقط اثنان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الموجبتين وبقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول
الاول كلية موجبة وموجبة كلية ينتج موجبة جزئية كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات
بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول بعض المقتات ربوي وبيانه كالاول
بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وموجبة جزئية ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كالازم الاول او كالنتيجة
الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر
وكل بر مقتات ينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل
كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس
الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نقض على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض هو البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد اشتمل البر
الموضوع وسمي مثلها موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة ... وينعكس اي قولنا بعض ما لا يباع متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات
ينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد يبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك

تجعل صغرى لكبرى العكس ومنها تجعل كبرى لصغرى العكس فقولنا لان عكس الصغرى دائما موجبة وعكس النتيجة دائما كلية فنقول لعلم
يصدق بعض الحيوانات لا شيء لتصدق بعضه وهو كل حيوان شيء فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر حيوان انتج كل بر شيء وكان
الكبرى بعض البر لا شيء منه وتعديد ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقة ما علمته والا نفصلها **قال** الشكل الرابع
اقول الشكل الرابع وقد نقض انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان
الاشكال تعتبر باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا تعتبر ذلك الا بعد النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك
بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة
ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى له ولا كبرى له لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما بعكس المقدمتين فتبقى الرتبة ولا يقاعها
مع عكس الترتيب وبعد عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلانه لا تنعكس واما عكس
الترتيب فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتاتى شيء من الطريقين وان كانت صغرى صارت كبرى
الاول جزئية فلا تعلم الاندراج واذا سقط منه فالصغرى احدى الثلاث الاخر ويسلم على التقديرات الثلاث الاول ان تكون كلية موجبة
وحينئذ في الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى لترجع الى الثاني وان كانت موجبة كلية وان شئت عكست الكبرى
وان شئت قلبت وان كانت موجبة كلية المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان تكون كلية
سالبة وحينئذ يجب ان تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان
اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت
كلية سالبة صار العكس من سالبتين فلا نتيجة اي تعرف تعرف فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في الكل
الثالث ان تكون جزئية موجبة فيجب ان تكون كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية وان كانت كلية لم يمكن الطريقان
اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية فلا يصلح كبرى للاول ولا الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت
جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان وعكسهما الجزئيتان فلا شيء منهما ولا بعكسهما
يوجد ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم العام لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا
الشكل خمسة الاول كلية موجبة وموجبة كلية ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر
وضوء وبيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر
وضوء وهو المطلوب الثاني مثل الاول الا ان الكبرى جزئية فيقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء والنتيجة والبيان كالاول
الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب
في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني
ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين فيصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج سالبة جزئية الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين
قال والاستثنائي **اقول** والقياس الاستثنائي ضربان لان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل
ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم

والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثناء عين المقدم فيلزمه عين التالي او نقيض التالي فيلزمه نقيض المقدم اذ لو
استثني احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال بطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء عين المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون
اللازم اعم كما في المثال المذكور وكأنه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا للنسق صورة
الدليل وما يحصل بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخص ثم ان اكثر استعمال الاول الا ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظة ان
فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظة لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم
وهذا الثاني وهو المذكور يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة
من القياس فيلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا وبامتناع اللوازم مع التنافي اي التلازم
التنافي مرادا به وجه وباعتبار وجه هذا عدم ذلك ومن وجهه عدم هذا اذ لولا ذلك وان فرض انه لا لزوم حرفي لكان احدهما لا يستلزم
الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون باللزوم على اللازم كما تقدم ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان منافيا ثانيا
وفي كل تناف لا زمان ذلك اربع نتائج لانه باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد
نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فهي اللوازم
الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد وان كان
التنافي اثباتا فالاستثناء لزم الاولان اي من استثناء عين كل يلزم نقيض الآخر دون الآخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو حاظر
مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن
لازما لجواز ارتفاعهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا فالاستثناء لزم الاخران اي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من
استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امرأة اذ لا يجتمعان والا لكان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه
ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لجواز اجتماعهما في الحجر **قال** وقد **اقول** لما سلكت الاقترانية على الشكل الاول علمت انما ترد اليه فليبين كيف يرد
الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المتصل
الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يقرر انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد وعليه
فقس **قال** والاقتراني **اقول** رد الاقتراني الى الاستثنائي اخفى من المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب
ولا يمكن المنفصل فان ما اخذ منافي الوسط ويذكر مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الاوسط
انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطاء **اقول** الخطاء في البرهان
يكون لخطاء مادته ولخطاء صورته اما الاول وهو خطاء المادة فيكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فللاشتباه الكاذبة بالصادقة
اذ كان اللفظ يحتملها ويحصل بكون الاشتراك اما في جوهر اللفظ كما هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم حقا ويريد بالغير مفهوما آخر لا يصدق باعتبار
ولا في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثل هذا حلو حامض فانه يصدق
على الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب تام اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المباينة
كالمترادفة كالسيف والصارم فيغفل الذهن عن تباينه الافراد فيجري اللفظ مجرى واحدا فيبطل الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فللاشتباس

الكاذبة بالصادقة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته كهذا لون واللون سواد ويكون هذا سواد وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة وهذه مرة وسمي هذا ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت كهذه رقبة وكل رقبة مؤمنة وفي الاعمى هذا مبصر والمبصر مبصر في الليل الثاني جمع ما ذكر في الساهي من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع انتسب الصادقة والكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات و الحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطع واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي كهو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا بالوجه لكن الحار او ليابل بالعرض لانه يسهل الصفراء و انتفاؤها عن البدن يوجب برده واما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الزائي والوضعي بالموضع المعدوم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان وتسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقل وكل نقل حركة عهدا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل مثال دقيق وهو ما يتوقف ثبوت احد مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب العمر الكلي وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون بفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم **قال** مبادي اللغة **اقول** من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى ان يعرف بعضهم بعضا ما في ضمائرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية في النفس الضروري فخفت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجوه ما مع الحاجة والانتفاء بها من اعتقادها وفيه من اللطف ما لا يخفى فليتكلم على احدها واتصافها وطريق معرفتها وابتدائها وجهتها لان التذكرة لطائف الله تعالى شكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في الوسيلة وكل لفظ وضع لمعنى ولفظة الكل لا بد ذكر في الحد لانه يتم به من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدق على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكر لانه لما كان الموضوعات اللغوية بصفة العموم موجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهر بهما فرق ستعرفه **قال** اقسامها **اقول** الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس لجزئه دلالة فيه اي يدل على شيء غير جزئه وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حروف المضارعة جزء منه ويدل فيه على المتكلم وكذا والمنطقيون يقولون انا كضارب ومخرج وسكران مما الاسم مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه الا انهم لا يريدون الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه نظر ولا نشتغل به هاهنا **قال** وينقسم **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية اولا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة اولا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وما به ممتاز كل عن الآخر وهو الفصل **قال** وهو الدلالة **اقول** الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة ولكن ربما تنقسم الى ثلاثة ان قهم منه جزان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وتسمى التزاما وشرطها ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلم تفهم فلا دلالة وبه يعلم انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تغير الدلالة

وانه بل شرط فيها انهما سمع اللفظ من العالم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قولنا كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ الى الدلالة واريد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة واجزاء وكذا في تسميته باعتبار نسبة الدلالة وان التضمن ضمن المطابقة وما قال انه يتبعها توسع مثل ذلك بالكان التضمن الوضع الى مفرد المجموع هذا وبيان في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلوله مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا للدلالة الى التسلسل وهو مسلم فلذا امكن بعد ما كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لم يضعوها لكان التعلم والتشكيك وفي هذا كلامه لا يبعد ان يكون قوله في كمال معناها عين لانها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل نقلها **قال** والمركب **اقول** المركب ضربان جملي وغير جملي فالجملي ما وضع لافادة نسبة الى الاعطاء ما يطلب منها او يعبر احد طرفيها بعينه ولا ينافي الا من اسم او اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اما اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم وروده صورتا بالحق لافادة نسبة التعلق الى المذكور كانت في زيد كاتب لانه يعقد نسبة الكاتب الى خبر زيد وغلام زيد فانه يعقد نسبة الغلام الى زيد وانما لا يرد لان شيئا منهما لم يوضع لافادة نسبة بل لذات باعتبار نسبة وتلهم منها النسبة بالعرض وغير الجملي خلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة وسمي النحويون غير الجملي مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين المركب **قال** والمفرد **اقول** المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون يحمل عليهم اي بهو هو الكلي وان كان في مفهومه تفاوت بشرط وضعيف او تقدم وتأخر كالوجه للخالق والمخلوق فانه في الاول اشد واقدم وسمي مشككا والاسم متواطئا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي انما بالاضافة الى جنسه الكلي باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما يعدم من بعيد منها الثلاث الثاني مقابل الاول كما لفظ كثير لمعنى كثير وسمي المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم في بعض الشيء متغايرا متباينة الى اسم يهادم يعرف هذا اصطلاح من غير الثالث لفظ لمعنى متعدد فان كان وضع حقيقة فهو المشترك والا فان كان بعضه حقيقة وللبعض مجاز وهذا ابتداء على ان المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد وهو يسمى المترادفة وكل قسم من الاقسام الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وسيتعرض والى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو خلافه كالرجل **قال** منها **اقول** قد اجرى اصطلاح المصنف في انه يعبر بقوله لنا في كل المذهب المختار الذي يرتضيه ويقوله واستدل عن دليل المختار الذي يزيفه ويقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا الى ما تبعه هذا اذا كان المذهب المختار الى لفظ متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثلا قال الامام او الشيخ المحرم او الاباحة التحريم وعن الاجوبة باجيب او اقول او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او ورد وامثاله ونحن نجري على ذلك ودما الاختصار ذهب الوضوح مثل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا الطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز لو وضعا لعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل احترازا عن المتواطئ لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للمجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية تنحصر بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع لها لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني والجواب لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرها وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يوجب الوضع لها لخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اشتركت هي فيها اذ نعلم ان كلا من كل سواد وكل بياض وكل ... لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم الحاجة الى التعبير الا عما يتعقل وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا نهاية له سلمناه

لكن لا نسلم لزوم الخلو وهي الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية فلا نعم ولكن لا م ان المركب من المسامي مساه والسند المنع باعتار
سماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المحتمله ما لم يوضع له
اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولاكثر مقصود الوضع واد لكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل
ويعبر بها وكذلك كثير من الصفات واستدل ابضا بانه لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل للملازمه
فالحلافه عليها حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيهما لكان باعتبار وضعه باعتبار الامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما اللازمه
فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب الوجود في القديم ممكن في الحادث فلا يكون
امرا واحدا فيه والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم
والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطؤ
والتشكيك محمل قلت لا لانه لا يرى السكك فانه قال في المنتهى واعترض ان ذلك ان كان ما خوذ اي الماهية فلا اشتراك
والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه موجود في ماهيته ما صدق عليه ذلك دون ماهيته ولانه لو سلم في تسميته التي اباخذ
تسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركه لا خل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمه لان التفهيم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن
وهل ما يظهر بذلك فاما مجازا ومتواطا والجواب لا نسلم ان التفهيم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لكن المقصود يتوقف بالقرائن مفصلا
كما تراه سلمناه لكن ليس المقصود التفهيم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد في الوضع الاجمالي كما يقصد
التفصيلي قال مسئلة اقول مثل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو
مشترك بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يبين فيلزم التطويل او لا فيلزم عدم الفائدة لانه
اما ووقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بغيره للاحتياج الى بيان فلا يطول ولكن وقوعه غير مبين فلا يفيد لانه وحاصله
لزوم ما لا فائدة له او ما لا يفيد وكلاهما نقص تنزه القرآن عنه والجواب اما الاول ووقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة
اجمالية كما في اسماء الاجناس لم تفيد الاحكام فائدة واحدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له
كما يعصي بخلافه قال مسئلة المرادف اقول قد اختلف في ان المرادف مثل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه
واقع وهل ليس بواقع وما يظن من باب اختلاف الذات والصفة وصفة الصفة ككونها للاسعار كالجلوس والقعود المخصوصة
المخصوصة والسيف والاسد لحيوان الخاص ونهتز والحنز للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة
عن الفائدة واللازم باطل بيان الملازمه فلان الواحد كاف في الافهام فلا يحتاج الى وضع الاخر ولا اعتبار اللازم فلانه عبث وهو على
الحكيم غير جائز والجواب لا نم العرا عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون اقرب الى اليسير
النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسر انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره
في الحروف دون صاحبه كقولك رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالمقابلة وهو ذكر معنيين متقابلين فلا يحصل باحدهما دون
الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر فيحصل باعتباره المقابلة مع صاحبه ولو قال حسنا خيره
من حسنكم فقال حسنا خيره من خياركم فوقع المقابلة بين الحسن والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خيرا من دمائكم
لم يحصل المقابلة قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يتوقف لما عرف بالاول وانه كال والجواب

وانه يصيب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدل الثقة وانه غير محال قال الحد اقول
زعم بعض قوم ان الحد والمحدود مترادفان وذلك لانهم قالوا ما الحد الا يتبدل لفظ بلفظ اشهر وليس كذلك اذ الحد يدل على
المفردات بالاوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال ان الواضح كقولنا عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس
كذلك لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف العطشان قال مسئلة اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع خروج واللازم منتف و
لانه لا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف لا من جهة المعنى فلانه واحد فيهما ولا من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا
صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما صح الله اكبر
لانه مرادفه واللازم منتف والجواب اولا بالالتزام صحة خداي اكبر ممن يمنعه للخلاف فيه ولا الالتزام الاجماع عليه اذ ما منعت
مدلك وثانيا بالفرق بان المنع لم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في اللم ادخر من اللغة الواحدة قال مسئلة
الحقيقة اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز ونفسه كتان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمه له وفي حق
بمعنى الثابت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي الحقيقة وضع اول كما يقال هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
كذا وليس في حقيقته للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتياج
الى زيادة قيد وهو قولنا في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل ما وضع
له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس
وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد دونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل لا بلا وضع
بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع
المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت
في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بتلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلوم
اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وسمي الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت
في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر المعنى الجائز او موضع الانتقال اشتقاقا منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا يتفق على مذهبي وجوب
النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة وكان احسن مما يختص بمذهب كقولهم لعلاقة بينهما قال ولا بد اقول
المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غلط معتد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من
وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار وثانيها في صفة وجب ان يكون ظاهرة ليعقل الذهن اليها فيهم
الآخر باعتبارهما له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر بالبخر فانه ان كان عليها اي المشبه فيه على الصفة مثل العبد
للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا اسم ما كان احدهما
في الآخر ككون الجزء في الكل او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او جزئين متقابلين ومما بينهما
ملازمة في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال ان كان بينهما اتصال اولا والاول المجاور
والثاني لا يخلو اما في الذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان اشتمل المتقدم ما تاخر والكل علها او

او بالعكس فالاول الهيئة والثاني امران لا تعلق بينهما بالذات ولا اجتماع في محل فان لم يكن لهما حال مشترك فيها فلا علاقة قطعا وكذلك
الحال لا يتصور محسوسه وهو السكون او غيرها وهو الصفة **قال** ولا يشترط **اقول** نقل الاتفاق على وجود
العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكفي العلاقة قد اختلف فيه والمختار انه
لا يشترط لنا نقلا توقف اهل العربية في التجوز على النقل [illegible] وبالاستقراء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة
لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا
لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصح فاستوى
الى النظر وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما بطلان اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقار المجاز اليه **قيل** [illegible] اللازم هو الا
في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليها لا افتقار المتجوز في التجوز سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب
عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر الى الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتوقف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط
النقل في الاحاد صح التجوز بوجه العلاقة لجاز نخلة للطويل غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية
والمسببية وهما ممنوعان من المجاز [illegible] الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع
مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا
وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به فهو قياس [illegible] والا فهو اختراع
ما لم يثبت من العرب [illegible] وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس [illegible] والاختراع ظاهر الجواب لا نم انه
اذا لم يكن بجامع يلزمه ان يكون اختراعا وانما يكون لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع
قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء **قال** [illegible] قالوا **اقول** قال الاصوليون يعرف
المجاز بالعرف [illegible] بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته بالنظر لو وقع منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار
انما قلت في نفس الامر ليستوي [illegible] بالنسبة للصحة لغة وبعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقول
للبليد انه ليس بانسان **الاعتراض** عليه انه لا يصح سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه و
سلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية [illegible] فاذا الاولى صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس من المعاني
الحقيقية وهو انما يعرف اذا علم الحقيقة اطرد وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه واللازم
الاشتراك [illegible] فاذ كررت [illegible] اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر انه حقيقة فيه ام مجاز لا اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد
امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة **الاعتراض** عليه يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي
اذ لا يتبادر غيره للتردد في معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر
احد معانيه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين [illegible] فيكون علامة المجاز فيكون مجازا
المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بانا لا نسلم [illegible] احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
[illegible] المشترك يستعمل فيه [illegible] اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف
في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم الاطراد بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يطرد استعماله في محل اخر مع وجوده

ذلك المعنى فيه كما يقال واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا يقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا بعكس [illegible] ليس
الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع **الاعتراض** السخي قد يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له
سخي وكذا الفاضل يطلق على [illegible] للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز
مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق مما ذكر
من الامثلة فان الشارع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا المعنى هذا [illegible]
لا يحصل المقصود بهذا الطريق [illegible] عدم الاطراد انما علم بسببه لانه يمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض انه لا مانع فهو عدم
المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع [illegible] الى اخره عدم جواز ارادة ذلك المعنى
فاذا لم يعلم وضعه عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي [illegible] كونه [illegible]
ممن شانه [illegible] ثم وجدناه لا يطلق على الله [illegible] علمنا انه ليس [illegible] المطلق بل [illegible] وهذا هو المراد [illegible] ولا يلزم الدور
لا العكس وكذا الاخرى ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة [illegible] فيهما فما مشترك
او حقيقة او مجاز [illegible] المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل [illegible] اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه [illegible]
وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة [illegible] ومنها [illegible] الاطلاق [illegible] متوقفا على تعلقه بالاخر [illegible] مكر الله
ولا يقال مكر الله ابتداء **قال** اللفظ **اقول** اللفظ اذا بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا
لخروجه عن حديهما [illegible] وهو المستعمل [illegible] في مسماه ولا يستعمل في غيره [illegible]
ان هذا [illegible] وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له
اصلا فقد اختلف فيه [illegible] لزوم الحقيقة [illegible] الوضع لغير الموضوع له [illegible] فائدة وضع اللفظ
لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يوجد التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة [illegible]
فان صحة التجوز [illegible] فائدة اذ لا يلزم [illegible] اذ كل [illegible] فائدة [illegible]
لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا واجيب
عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا [illegible] هذه المركبات موضوعة لمعنى [illegible]
والدا [illegible] المحقق [illegible] المفردات [illegible]
او الوضع فيه فان [illegible] قال عبد القاهر [illegible] في الاسناد فان [illegible]
هذا بعيد [illegible] الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك [illegible] زيد [illegible] وضرب زيد عمرو فان [illegible] الاسناد واحد
في الكل [illegible] عند الاستعمال [illegible] والذي [illegible] الوهم بالكلية [illegible] النسب العادي ثم ذكر المصنف
ان ههنا [illegible] الثاني لو عمل به لكان قويا وذلك [illegible] يستلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة [illegible]
مطلقا [illegible]
[illegible]
لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من [illegible]
اولى [illegible] هذه الاحتمالات [illegible]

ابات الله تعالى فيه فصدق به وبهو قول الامام فخر الدين عبد الله بان المجاز عقلي لا لغوي الثاني الرالداوبل في انبت الربيع للتسبب العادي ولو كان وضعه للتسبب الحقيقي وبهو قول المصنف الثالث الرالداويل ان الربيع فانه بصوره فاعل حقيقي فاسند الله باسناده ما سند الى الفاعل الحقيقي مثل نعلم في صحبنا الخز رعبه من بنات حيث جعلوا المسافات شرابا وبهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع الرالداويل في المركب وبهو كل منه مركبه وضعت بازاء تاليف معنوي وسند وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك كصام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق — انها تقرب عقلية ولا محذ فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم

قال — مسئلة اولى — اذا دار اللفظ بين كونه مجازا او مشتركا كالنكاح فانه لا يحمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لكونه عن الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك منها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فهم منه الطهر فيتهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه لا يطلع الى درس لحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفيه قرينه واحدة الثاني فوائد المجاز منها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والظن الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز فان قولك رايت اسدا ارجح او اوجز من قولك رايت رجلا مثل الاسد في الشجاعة ومنها انه قد يكون اوفق للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز او للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع التجنيس لو كان مشتركا بخلاف لمسده برنا دالمقابلة مثل اتخذت الاشهب ادهم ولو قلت قيدا لفات المقابلة المطابقة كالحلج ولي من هواها الجن في مغنى ولو قلت ازداد هوائي لم يكن طاق المجانسة كو سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي عرضنا اضولا تعلنا ترتب ... الاخوان الاشهب ولو قال بنهن الابيض لم يصح وهذا وقد عورض — بترجيح المجاز لنوعين بترجيح الاشتراك بالنوعين منهما فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك جذوا النعل بالنعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه لمعنييه فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فيها انه يستغنى عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه وضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه يستغنى عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاعتبار ومنها انه يستغنى عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر ومنها انه يستغنى عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمل غير مراده ثم نقول — بعد المعارضة والترجيح معنا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز انما يصح مرجحا لو لم توجد في الاشتراك وقد وجد ان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى غير ذلك من الامور يجيء ما اشتراك فيها المجاز والمشترك بانه المشترك ايضا انما قد يقع ابلغ اذا اصبح المقام للاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع وقد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى عليها على الامرين ومن قوله جوابه انه ابلغ ابتداء لا بالبيانه واللام يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليل دوله تسرك

ولولاه لوجب تسرك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق انه هو الاغلب لا يقابل شيئا ما ذكرتم وجه الترجيح الاشتراك لان ذلك كلما انما يغير لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق اسماء المائة ونحن الى انه لا يفرع عدم المظنة فالراجح او ما هو المجاز كما اختاره او لا

قال — مسئلة — الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والركوع والمصلي والمزكي وحمل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية هل ذلك بالوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتداة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية لتوسعه من غير وضع مغن عن التوسعة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السنة اهل الشرع بسبب حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدنا في كلام الشارع مجردة عن القرينة فحمله على المعنى اللغوي او الشرعي فعلى الاول و على الثاني استعمال اهل الشرع يحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في المحصول والاحكام سوى مذهب كونها حقيقة شرعية ونسبة الى المعتزلة ونفيه و نسبة الى القاضي والحق انه لا خلاف لهما لنا القطع بان الصلوة اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والصيام الامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والركوع للثناء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوجودها عبارات معتبرة معقولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا يعلل شرعا فكان الصلوة الى الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهو الصلوة مثلا كالدعاء ومنه قوله عم من دعي الى الطعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام ولكان الاتباع ومنه قوله المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا ومتبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد الثاني قولهم لا نسلم ان استعمالها في غير معانيها لم يكن حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود فاولا بانه لو اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعي وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت ولكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبير بان محل النزاع لا يحتاج الى التعرض بهما في كلامه نظر القاضي ومنها يجيء ما الواو ولو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر وهو لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم والقضاء العادة تقتضي في مثله بالتواتر والجواب — انها فهمت لهم لنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والجواب لم يصعوا لانه المفروض فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا والجواب لا نم وذلك انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح الوضع باحادها

وبيّنّا بسعد آيات أجوبة الوجوه لو سلمنا لكن لا نسلم أن القرآن كله عربي وأما الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن
على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا تعارض بأن كل سورة وآية يصدق عليها
أنه بعض القرآن لأنّا نمنع أنه جزء الكل المسمى بالقرآن وإذا شارك الجزء الكل في معناه صح أن يقال هو كذا وهو بعض كذا
كالعشرة ليس كالماء والعسل بخلاف ما لم يشارك فيه كالمائة والرغيف سلّمنا أنه عائد على ما ذكر والكل لكنا لا نسلم كونها في
القرآن يمنع كون القرآن عربيا لأن العربي ما غلب عليه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فإذا كان أحدهما وندر الآخر نسب
إليه المعتزلة قالوا أولا الإيمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة فيجب التجوز ولا نقل أما الأول فلأنه
وأما الثاني فلأن العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الإسلام والإسلام الإيمان فالعبادات هو الإيمان أما أن العبادات
هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وذلك
للمذكورين وهو العبادات وأما أن الدين المعتبر هو الإسلام فلقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وأما أن الإسلام هو الإيمان
فلأنه لو كان غير الإيمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل إجماعا وأيضا قال تعالى فأخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب ___ المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا أسلمنا نفي أحدهما وأثبت الآخر فتغايرا فيبطل كون الإيمان هو الإسلام أو نقول ___ قد تبيّن أن الإسلام العبادات
فيبطل كون الإيمان العبادات وهو على الأول معارضة للدليل المذكور وعلى الثاني للدليل المدعى والحل أنا لا نسلم أن الإسلام هو الإيمان
لم يقبل من مبتغيه ممنوع وإنما يلزم لو كان دينا غيره وهو أول المسألة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع إذ شرطه صدق أحدهما
على الآخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل من جهة أن الإيمان شرط صحة الإسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الإيمان الأعمال بل التصديق لكان
قاطع الطريق المصدّق مؤمنا واللازم باطل أما الملازمة فبيّنة وأما بطلان اللازم فلأنه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى أما الصغرى
فلأنه يدخل النار بدليل قوله تعالى في جهنم ولهم عذاب عظيم والإجماع على أنه دخول النار وقد قال تعالى حكاية عن موقف التصديق
عرفا ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وأما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الجواب ___ أن قوله
والذين آمنوا معه من صفة النبي بدليل معه فلا يلزم أن لا يخزى غيرهم ولأنهم قبلوا من قطع الطريق وغيرهم من أسباب دخول
النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئنافا وهو مبتدأ يسعى خبره بعده والذين آمنوا معه نورهم يسعى
بين أيديهم فلم يعلم أنه ليس كذلك قال ___ مسألة المجاز واقع أقول ___ المجاز واقع في اللغة خلافا للأستاذ أبي
إسحاق الإسفراييني لنا أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ونحوها مجازات
لأنها يسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه وإنما يفهم بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز
واقعا للزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة الجواب ___ أنه لا يوجب امتناعه غايته أنه استبعاد وهو لا يعتبر مع
القطع بالوقوع ثم ربما يحصل به غرض في مقام التزهد قال ___ وهو في القرآن أقول ___ المجاز واقع في القرآن والكلام
الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والكاف مثلا بعد زيادة قال في المنتهى وتوهم أن الكاف ليس للتشبيه غلط إذ يصير المعنى ليس
مثل مثله شيء أنه فيه تناقض لأنه مثل مثله ويرجع إلى إثبات مثله وقد يقال بأن نفي مثل المثل إنما هو نفي المثل واللازم السابق هو لازم
حكم التشبيه مسلم نفي الشريك ولم يظهر في إثبات مثله فاظهر لما ذكرنا ولا يبعد أن يقصد به نفي من أشبهه بذكر مثلا وهذا
من المثل حقيقة ذكرنا سأل القرية والمراد أهل القرية فهو نقصان وقوله جدارا يريد أن ينقض تشبيه إشرافه على السقوط بالإرادة المختصة

بذوات الأنفس وفيه استعارة في المنتهى وتوهم التزويج مجمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن يطلق في المعنى والاشتقاق
لأن مجمع الناس غيرهم ولام قرية بالياء ولام قرأت والقرآن همزة ويوهم وأما القرية حقيقة فإنما يجيبك أوان الجدار خلقت
فيه إرادة ضعيف ___ وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة
إطلاق اسم الضد والشبه ونحوها المجاز في القرآن كثير كواشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله والله
يستهزئ بهم الله نور السماوات كلما أوقدوا نارا للحرب أو غيرها مما بلغت في الكثرة حدا أفاد الجزم بوجوده ولا نقدم التمحل في صور
معدودة إن أمكن التمحل قالوا أولا المجاز كذب لأنه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو وإلا لصدق النفي والإثبات معا وإذا
ثبت أنه كذب فلا يقع في القرآن إجماعا الجواب ___ إنما يصدق النفي وهو الحقيقة فلا يلزم كذب الإثبات لو كان هو أيضا حقيقيا
قالوا ثانيا لو وقع المجاز في القرآن يلزم أن يكون الباري متجوزا واللازم باطل أما الملازمة فلأن من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل و
أما بطلان اللازم فلامتناع إطلاق المتجوز عليه تعالى الجواب ___ أن منع إطلاق الأسماء عليه تعالى يتوقف على الإذن وقد انتفى
فلذلك امتنع لا لأنه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال ___ مسألة في القرآن أقول ___ القرآن فيه المعرب
وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الأكثرون لنا أن المشكاة هندية والإستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية
قول الأكثر لا نسلم أن ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لكثرة مثله والاحتمالات البعيدة لا
تدفع الظهور ولا تقدح في الظاهر هذا وإن إجماع أهل العربية على أن منع صرف إبراهيم ونحوه للعلمية والعجمة يوضح ما ذكرناه من وقوع
المعرب فيه وجعل الأعلام من المعرب أو مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف أولا بما مر في الأسماء الشرعية من لزوم أن لا يكون
القرآن عربيا والجواب ___ الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فنفى أن يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه ومنع الجواب
لا نسلم أنه نفي التنويع بل المراد الكلام أعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض إنزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا
لعائدين لقالوا ذلك ومنع بعضهم فلا تدرج في الإنكار قال ___ مسألة المشتق أقول ___ اشترط في المشتق
أمور أحدها أصل له فإنه فرع ولو كان أصلا في الوضع غير موقوف على غيره لم يكن مشتقا ثانيها أن يوافقه في الحروف إذ الأصالة و
الفرعية لا تتحقق بدونه والمعتبر الحروف الأصلية فإن حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بأن
يكون فيه معنى الأصل إما مع زيادة كالضرب والضارب فإن الضارب ذات له الضرب أو لا دونها كالمقتل نحو مصدر القتل وربما
زيد في الحد بغير ما في المعنى فيخرج المعلل مع العلة صرح به في المنتهى ونحو على تغيير اللفظ كما في كلام غير لا تتحقق هنا الأصالة والفرعية
لا تتصور إلا لمغاير وإلا لكان مترادفا ولكن لم يحتج حين ذكره هنا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو إما بحركة أو حرف زيادة
أو نقصان والتركيب بناء وثلاث ورباع بيّن في الأجمعة عشرة ذكروا أمثلتها فجعل ذكره لمعهد التقسيم لا فائدة واعلم أن الاشتقاق
يعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الأصغر أو بدونه كجذب وجبذ ويسمى الصغير أو المناسبة فيها كنعق
ونهق وثلم وثلب ويسمى الأكبر ويعتبر في الأصغر موافقة في المعنى وفي الآخرين مناسبة فيصح أن يكون مراده بحروف الأصول ما هي على ترتيبها
فاعلم أن الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر
وتارة باعتبار العمل كما يقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وأنت تعلم أنه أقرب
جمع في حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطّرد كأسماء الفاعلين والصفات المشبهة وأفعل التفضيل والزمان

والمكان والآلة وقد لا يطرد كالقارورة والدبران والعيوق والسماك وكعبة ان وجه معنى الاصل في محل التسمية قد
يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه
مرجح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها
فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجود معنى فيه او لوجوده فيه. قال: واشتراط بقاء المعنى. اقول:
المشتق عند وجود المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا
وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها انه مجاز مطلقا
وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فعبر كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه
مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان قبل المصنف الى الوقف و
لذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها والمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه
لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي مطلقا وكلما صح الملزوم صح اللازم
والجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت اخص من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في
الحال وفي ثبوته نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
وقد يقال [illegible] ان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان [illegible] فاللازم النفي في الحال ولا ينافي الثبوت
في الحال [illegible] قالوا ثانيا [illegible] انه لو ادعى صدق على الاطلاق لغة معناه او عقلا فلا [illegible] قالوا ثالثا
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا فبيان الملازمة انه لو صح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه
في الحال لم يعتبر في [illegible] الصحة باعتبار ما قبله [illegible] وهو خلاف الفرض [illegible] في [illegible] باعتبار
ما بعده [illegible] الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم
اعتبار شيء من القيود بل قد شرط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاهد في دلالة [illegible] له الضرب على [illegible]
[illegible] قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصلا
الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المشتق به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة والجواب انه مجاز بدليل
اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن
لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل اجماعا على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه احكام
المؤمنين وهو نائم او غافل والجواب انه مجاز للاتفاق [illegible] باعتبار كفر تقدم والا لكان [illegible] مؤمنا حقيقة
[illegible] الكافر [illegible] كافرا حقيقة وكذلك النائم والسلطان والحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يصح و
[illegible] قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل
بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصولها [illegible] للاجزاء وانما [illegible] والجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في مثل ذلك والا لتعذر لاكثر الافعال
الحال مثل يعزب ويمشي فانها كانت ليست آنية بل زمانية [illegible] وهذا حرج في المسمى وقد يقال [illegible]

فعل الحال الصريح وهو مخبر ومتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو
جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى التحقيق والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى
المدينة ويراد انه في اجزاء الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا
ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما يتعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك [illegible]
يجب ان لا يكون المشتق مما يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى
قال: مسألة لا يشتق. اقول: لا يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا
المتكلم لله لا باعتبار كلام يقوم به بل باعتبار كلام هو جسم هو خلقه فيه وتعويلهم لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم
لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان الفعل والضرب هو الاثر في محل
المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب لا نسلم انه الاثر بل التأثير وذلك الاثر وهو قائم بالفاعل قالوا ثبت الخلق
الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم العالم لانه لا يتصور تأثير ولا اثر وان
حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل والجواب [illegible] اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس
كذلك بل المجموع بعضه قائم به وبعضه بذلك البعض والمجموع يعد قائما به لا بغيره [illegible] ثانيا فان التقدير تعلقها حادث [illegible]
الحدوث ضروري وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجادها له [illegible] القدرة فهو خلقه [illegible]
كون الذات تعلقت قدرته ومعنى النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب العام لانا
لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر اضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على
انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جمعا بين الادلة. قال: مسألة الاسود. اقول: الاسود ونحوه
من المشتقات انما يدل على ذات ما متصفة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا
الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان كقولنا الانسان حيوان فانه
لا يفيد وان صح الحمل. قال: مسألة لا تثبت. اقول: قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو
بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول
ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه
باسم الحاقا له بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملازم التسمية فاينما وجد وجب التسمية به
كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل
عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج
المحرم الا ان يثبت في شيء من ذلك التصريح بالعلة او الاستقراء فيخرج عن محل النزاع ولا يكون التمثيل مطابقا ولا يعرف ان المثال
[illegible] التحقيق لنا انه اثبات في اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بالمنع كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم
طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها [illegible] بعد السكوت عنها [illegible] على الاحتمال واما الثانية فلانه
[illegible] احتمال [illegible] اللفظ للمعنى [illegible] الحكم بالوصف فانه حكم بالظن [illegible] الاحتمال وهو باطل اتفاقا قالوا

اولا دار الاسم مع المعنى وجودا او عدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية اقول ـــ المعارضة على تسلسل
القلب بانه دار ارتفاع المنى لكونه ماء العنب ومال اليه وطيبا في العنبل فدل على انه المعتبر لما ذكر ثم والمعنى جزء العلة فلا اسلام
قالوا انا اثبتنا القياس شرعا بحدوث لعله اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران
الجواب ـــ لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو المدعى على ثبوته او ذلك من الاجماع ولم يتحقق فيهما فان قيل
فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك انما لثبوت تعميم النبيذ والخمر بالنقل ولا لقياسهما على السارق و
الخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال ـــ من الحروف اقول ـــ قد سمعت
قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تحرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا فالمراد بما هو ليس معناه
لم يحرر والى مشروط في وضعها دلالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما فانه
عليه الحرف ومنه الابتداء والانتهاء والاسم كالابتداء والانتهاء والفعل ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو انه
كذو واولو ولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء فالظاهر كذلك اذ لا يجوز الوضع
استعمالها الا بمتعلقاتها وكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر عارض غير مشروط
في وضعها اذ ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب وفهم منه عند الانفراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء
الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكروه لم يدل على معنى
ثم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو و
فهم منه عند الانفراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك البواقي الالفاظ قال ـــ
في المبهم واسكان منه كعلى وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء وحروفا واحد والجواب ـــ انه يجب رده الى ذلك فان
لم يتمكن هذا التقرير فيه اجزاء اللباس على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد تحقيق الحال فيه
ذلك فاعلم اولا انه قد يتصور اللفظ وقد يوضع وضعا عاما لا لمعين مخصوصه كما في صيغ المشتقات والمبهمات فان
الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه منه حال كضارب ومضروب
من غير الغرض لخصوصها وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان الموضوع له فيه عام وهنا وضعت باعتبار المعنى العام لخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد لخصوصه كان
مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد به الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها
مفهومها العموم اصلا فلا يقال هذا وانا والذي لاحد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذا تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار
معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي هو للبصرة
يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في
الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع بنفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار
نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال ـــ
منها الواو اقول ـــ الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات

ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت
عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل تجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجه لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض
للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب وقيل للترتيب منسوبا على الخلاف وقوله ولا للمعية لئلا يتوهم انه يعني الترتيب اثباتا
للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة اما كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل
عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى
وقوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو
اذ لا يتصور فيه تعقيب فهو من الافادة المقتضية للمعية بترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها ان يكون قولنا
جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله متناقضا وهو مجيئه بعد الواو وقبل بقيام و
اللازم منتف الجواب ـــ غايته ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه فانه يستعمل المجاز
خلاف الاصل معقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سيذكر في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان
هذا معارضة لا ينفي صحة الدليل نعم لو تم وسلم يوقف الدليل للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما ستري قالوا اولا
قال الله تعالى واركعوا واسجدوا فهم منه تقديم الركوع قبل السجود ولولاه لجاز الامران الجواب ـــ انا لا نسلم الترتيب فهم
منه ولعله مستفاد من قولهم عليه اذ لا يلزم من مواقعه الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا
قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ
الله به وفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب ـــ انه لنا لا علينا فان الترتيب
مستفاد من قوله ابدؤوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموا من الآية فلم يشكوا فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى
قوله ابدؤوا فلما سالوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا ان خطيبا قال عند رسول الله صلعم وقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان
الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فان الترك كالتكفير عن الجواب ـــ لا نسلم عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس
في القران مثله فيه عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا
نعاصيه الآخر معصيته معصيتهما ولا نعلم نعاصيه الا واحدا طرا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها انت طالق فطالق
وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق طالقا وقعت الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى للترتيب حيث لم تطلق
فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فطلقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان
بينهما فرق الجواب ـــ منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف فانه
فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا اما قال ذلك في المدخول بها
ولا يقع به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم بوقوع الثلاث ولا يبقى في التاكيد تنويه اي لا يوكل الى النية اذا قال اردت
به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يؤتى بغير الواو على الباء والواو ظاهرة في التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية
قال ـــ ابتداء الوضع اقول ـــ فرغ من بيان اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء

وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه ولنا
أنه يجوز وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه وضده لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء
للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للأسود والأبيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتعريف
أما لو جعلنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو لضده دل عليه دون هذا المدلول أو إليهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا
يتخلف قالوا لو تساوت الألفاظ بالنسبة إلى المعاني لم تختص الألفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون مخصص إذ
التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال أجاب ـــــ بجواز التخصيص ولا نم أنه بدون مخصص لأن المخصص لا ينحصر في المناسبة
وإرادة الواضع المختار يصلح مخصصا من غير انضمام داعية إليها في الله تخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص
الأعلام بالأشخاص واعلم أن المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ و
مدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري قال ـــــ مسألة قال الأشعري أقول ـــــ لما ثبت أن دلالة الألفاظ
بالوضع فالواضع هو الله تعالى أو الخلق أو بالتوزيع ثم الكل يجوز بأحد الثلاثة أو لا فهذه أربعة أقسام وأن لكل قسم منها قائل
فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي أو بخلق أصوات تدل عليه وأسمعها
لواحد أو لجماعة أو بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم أصحاب أبي هاشم وضعها البشر واحد أو جماعة ثم حصل التعريف
بالإشارة أو بالتكرار كما في الأطفال يتعلمون اللغات بترديد الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة وغيرها وقال
الأستاذ أبو إسحق القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للأمرين وقال القاضي أبو
بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع بوجه الوقوع وهذا هو الصحيح ثم إن كان الرأي في الظهور لا في القطع
فالظاهر قول الأشعري لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها دل على تعليم الله الأسماء لآدم وهو ظاهر في أنه الواضع دون
البشر فكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفصل ولأن التكلم بهما متعسر بدونهما ولأنهما أسماء في اللغة
والتخصيص اصطلاح طارئ والمخالف يتعلل عن هذه الآية بتأويلها فإن حالها التعليم فذكروا أنا والذين أحدهما أن المراد به
الإلهام بأن يضع كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق آخر أجاب
أنه خلاف الظاهر إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها والأصل عدم وضع سابق ولكن في الأسماء فقالوا
المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للأسماء إذ لم يعد ذكره والضمير المذكور لا يصلح للأسماء إلا إذا أريد به
المسميات مع تغليب العقلاء والجواب ـــــ أن التعليم للأسماء والضمير للمسميات ولم يعد لها ذكر في اللفظ للقرينة
الدالة عليها ويدل على أن التعليم للأسماء قوله أنبئوني بأسماء هؤلاء أنبئهم بأسمائهم ولولا أن التعليم للأسماء لما صح الإلزام
واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم والمراد اللغات بالاتفاق
إذ لا كثير اختلاف في العضو وإذ بدائع الصنع في غيره أكثر أجاب ـــــ التوقيف عليها بعد الوضع وإقدار الخلق
على وضعها كون اختلاف الألسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت أحدهما دون الآخر احتج البهشمية بقوله تعالى
وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلغتهم دل على سبق اللغات الإرسال ولو كان بالتوقيف والتوقيف لا يتصور إلا
بالإرسال لسبق الإرسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور فيه ما قلنا والا لزم الدور أجاب

١٥

أنه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية وإذا كان آدم هو الذي علمها لأقوام رسول ابتداء ما ذكرتم من الدور وقد
أجيب ـــــ عن حجة البهشمية بجواز كون التوقيف بالإرسال كولد يكون بخلق الأصوات أو بخلق علم ضروري
كما تقدم وبوجه المصنف بأنه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر من كلامه وقوله احتج
الأستاذ بأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك
القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح على معرفته وهو الدور توقفه على اصطلاح
سابق بعد ... يكون الدور ... لا دور وبعده فالملازمة كون الاصطلاح موصوفا بالسبق أنه لا يحتاج إلى اصطلاح
آخر قبل ذلك الاصطلاح وإلا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب ـــــ منع توقفه على الاصطلاح بل
يعرف بالترديد والقرائن كالأطفال قال ـــــ طريق معرفتها أقول ـــــ قد عرفت من حد اللغات
وأقسامها وابتداء وضعها شرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لأن وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل
لا يستقل بها والنقل يستعمل أنه متواتر يفيد القطع وآحاد يفيد الظن والثاني فيه قسمان قسم لا يقبل التشكيك
كالأرض والسماء والحر والبرد بما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا
يقبل التشكيك هو بالتواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته إشارة إلى دفع ما يشكل به بعضهم فقال أكثر الألفاظ
دورانا على الألسن كلفظ الله تعالى وقع فيه الاختلاف أسرياني هو أم عربي مشتق أم موضوع ولم يتمالك يجمع
وأيضا الرواة معدودون كالخليل والأصمعي ولم يبلغوا حد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وأيضا فإنهم أخذوا عن تتبع
كلام العرب البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع أن القدح في القسم الأول يسقطه لا يضر بالجواب
والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه اعلم أن العقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية كما
يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وأنه لإخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم أنه للعموم وهذا الأخير
من التقسيم إذ لا يرتد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير دخل للعقل فيه إذا صدق المخبر لا بد منه
وأنه عقلي قال ـــــ الأحكام أقول ـــــ قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مبادئه
من الأحكام والكلام في الحاكم ويتبين الحكم والمحكوم به والمحكوم عليه أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا
نعني به أن العقل لا حكم له في شيء أصلا بل أنه لا الحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى وأن الحسن
والقبح إنما يطلق لثلاثة أمور إضافية لا ذاتية الأول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه
باختلاف الأغراض الثاني أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له وليس ذاتيا لاختلافه بالأحوال و
الأزمان الثالث لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا آنفا والمباح وفعل غير المكلف حسن
بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الأول لا يوصف بحسن ولا قبح
وهو بالاعتبارين الآخرين حسن ... بالثالث مطلقا وبالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله
قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا
يدرك إلا بالشرع كالعبادات فإن حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع

شوال م

اذا اريد به كونه صفة حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبة القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتأديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وهو محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال ما يحسن تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن صدق وكذب واياما كان يجتمع النقيضان لا الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في كلام او فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان ولا الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه قال استدل اولا دليلان لاصحابنا

استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل واللازم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذا تعقل الفعل ولا خطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزام محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا صدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له وصف الا مقدرا موهوما وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم يقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لا امتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى ولا الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الاصل فيهما بالجوهر اذ بها حيث الجوهر بحاله وحقيقة القيام وهو التبعية في التحيز وتحققه في الكلام قوله فقيام قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى و

علي نوعين احدهما النقض باجراء الدليل في الحكم الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا مثلا لكون الفعل في نفسه فكذا ما نحن فيه لم الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا يوجد المنفي ثم اذ ليس كل ما هو موجود بل قد يكون ثبوتا كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع ونحو معناه كون الشيء لا يصح لا ما ليس امتناعا والثبوت للقيام من الوجه له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم وقد يحمل عليه كون الممتنع معدوما وانها قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كلا معلوم فان المعلوم يشمل الوجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا ومنقسما فالتعدد لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثال واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا اذا ثبت ان السلب ليس من احد النقيضين بل هو سلب بوجه وفيه نوع الى ان استدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختبره بل فعله غير اختياري فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا لا عندنا ولا عندكم فلان الحسن والقبح مما من فعل الممكن منه فيه العلم بحاله ولا عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم العبد انه عند لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يجب الفعل والا كسم فيه

بان قال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اختياري عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الاختيارية والاضطرارية كالسقوط والصعود وكذا في الافعال والاختيار والثاني معارضة الضرورة فحكم الشارع الثاني لانه بالاتفاق انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا يكلف غير المختار عندكم وان يجوز من الرابع التحقيق والبواقي الزامية اما الجبر فانه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا انه يجب الفعل او لا يجب لكونه اختيارا اذ لا يجب الا باختيار الامام رحمه الله بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن الثاني ان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح وعن الثالث انه يكفي الاختيار كاف في الشرع وعدمه لولا الاستقلال بالفعل يصح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به وهذا القدر واف في الكلام قال وعلى الجبائية اولا الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو ان الفعل والفعل من حيث هو له جهتان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير طلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته و اللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد وما هو كذلك بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة ان الفعل له الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا فعلا ولا نعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب بينهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال تكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يحكم عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينافي الاختيار وقد يقال ان اختيار الفعل لقيام صارف الفعل لا ينافي الاختيار وبان في المجمع معه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها الفعل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والجزم ونحو ما يستلزم ان التعذيب عندهم لتحقق العفو لا يستلزم مذهبهم خلافه يحمل ان يريد بالاسلام حكم الفعل خلاف ما تقتضيه الآية والاقرب حمله على مذهبهم ان عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الزامي وانه لا يستقيم لمن يقول بالوجوب والحرمة قبل البعثة قال قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير التفات الى الشرع والعرف اذ غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة او نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم وعرفهم وعاداتهم وقال به من لم يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل بما ذكر من الشرع والعرف او غيرهما ونمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بما ذكر من التعبيرات الثلاث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في تحصيل المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يفعله مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان العاقل لا يستوي في نفس الامر ان لكل واحد منهما لوازم فاذا قدر تساويهما قدر مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان ما يؤثره في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يلزم الذهني الى الحكم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ونحن انه راجح ما بناه عند وقوع المقدر والوقوع بينهما فرق

ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر العكس فيه فانا نقطع بان الله تعالى
لا يتضرر منه بكفر العبد من المعصية وانه منافع اذ لا يكرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثانيا لو كان شرعا للزم
افحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه
حتى يجب على النظر وانه لا يجب ما لم انظر اذ لا يعقل الحكم على حسب الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول
حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام **الجواب** اما اولا فلانه مشترك الالزام لانه وان
وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة
وانها لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف
ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا حكم ما لم يجب ولكنا نقول
فبالكل وهو قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح فان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وقد تعالى فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الا…
ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه قوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع ادلم يتوقف يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف
على العلم به والا لزم الدور وليس كذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو
تحقق كونه شرعا للزم محال لان احدهما في فعل الله تعالى وهو لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه تمكين اظهار المعجزة على يد الكاذب
وفيه سد باب النبوة وان امتنع اي الحكم يمتنع نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا نجزم بصدقه اصلا لانه لا يمكن اثباته
بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة
عن كلامه تعالى وبهما اي بفعل العبد وهو ان لا يمتنع التثليث ونسبة الزوج والولد والكفو وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه
ضروري **الجواب** عن الاول لا نم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كان يجزم بعدمه
لانهما من الممكنات مقدورة شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم امتناع القبح العقلي سلم امتناعه لكن لم يتفرع لمدرك آخر ولا يلزم من امتناع
دليل معين امتناع العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بمنع التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع
فيه التزمناه عدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا نسلم بطلانه لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قال** مسئلتان **اقول**
اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا حكم قبل الشرع بحكم لكن اصحابنا تنزلوا في ذلك الاصل وسلموا حكم العقل وابطلوا
هاتين المسئلتين فاقتصر على المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا … خلافا للمعتزلة
لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لا لفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه
عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الآخرة والثلاث منتفية
اما لله فتعاليه عن الفوائد واما في العبد في الدنيا فلان فيه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز
لا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال فيه
والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام واعتصموا به من هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال
العقاب بتركه وذلك ان الاحتمال لازم الخطور ببال كل عاقل فانه اذا انشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى جنبا فجنبا
علم كونه لا يستحق المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه وتوهم هذا … لا يمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس
وبالجملة خوف العقاب بترك الشكر معارض بخوف العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد انما

نفسه وعبده ملك لله تعالى ولانه كالاستهزاء وهو مثال الاول للاكل لفقير حقير مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا وعم احسانه ونعماه و
مثال بتصدق بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكر عليها بتحريك انملته دائما فان ذلك يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل النعمة
بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على عبده بالنسبة الى الله وشكر العبد تعالى اقل قدرا في جنب الله تعالى من شكر الفقير بتحريك
اصبعه **قال** الثانية **اقول** من المسائل التي يتنزل فيها وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد تعلم
الافعال الاختيارية اي ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيه ثلاث مذاهب الحظر والاباحة والوقف فيهما واعلم ان هذا هو معنى تقسيم
الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه
فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما فمباح الحاظر فيقول انه لو كانت
محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال … وانحصر في نهاية وجوه
واجب ملكوته قطرة من بحر … فكيف يدرك تحريمها بالعقل والسوس … قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه يحرم **الجواب**
ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتني على السمع ولو لا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انما علمه فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف
في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره واما الله تعالى فما يلحقه منه ضرر ولو سلم نعارض هذا
الممنوع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس مما يدفع ضرر الخوف اولى من العكس وقال المبيح نقول ان اردت انه لا حكم
بحرج الفعل وان لم نسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت
حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح حكم الشارع فان ذلك مع عدم حكم العقل بحسنه وقبحه وقد فرضنا … ذلك
فيلزم … الشاهد ومنافاة في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له ليحصل المقصود منهما والا لكان عبثا
خاليا عن الحكمة وانه نقض **الجواب** المعارضة فانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه
فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم
وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة فما سيذكر مما نحن فيه فلا تعارض وقد يقال من قبل … ان
بلا واسطة فمما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم بالاباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه لخصوصه او لا يدري
او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف ان اريد انه حكم باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور
ولا يدرى ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما رددت فيه من اللاجرم **قال** الحكم **اقول** قد بان الحكم
وانه هو الشرعي فشرع في اثبات الحكم وقد لزم مما بان ان الحكم انما هو الحكم الشرعي واحد فتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه
فهذا حده فقيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج
خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس
كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي صلى الله عليه وسلم فقيل يرد عليه مثل قوله تعالى
خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس حكما فبطل اطراده فزيد عليه قيد تخصيصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير الحكم المحدود
وهو … بالاقتضاء او التخيير فهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليخرج … فان قوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحاله … وشرط الحكام للاقتضاء فيها
ولا تخيير فما خرج عن الحد مع انه من افراد المحدود فبطل انعكاسه فزيد عليه ما تممه … ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قوله او

الوضع فقالوا اما الاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النص كلها من وضع الشارع وتحصيل لها وعند ذلك [illegible]
الحد لا طرده وانعكاسه ومنهم من لم يترك هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا تخرج عن [illegible] حقائق الحدود وتارة يمنع كونها
من المحدود اما الاول فقيل انما لا تخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به
وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا للصلاة اباحة الصلاة بها ومنع عدمها [illegible]
عليه فقس واما حاصل تعريفه انه مراد من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس الحكم
بل لا نسمي هذه الامور احكاما وان سميتها بها عرفنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي [illegible] الالفاظ
المستعملة في الحدود يعتبر فيها الجلية وان لم يصرح بها فقصد المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون
لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف ولذلك زاد المكلف وغيره **قال** وقيل الحكم **اقول** قال
الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر
الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي على النقض والانتقاض على طرده بالاخبار بما لا يعلم من المغيبات
فانه يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا الحكم انشاء اذ ليس له خارجي واعلم ان
[illegible] يحصل ما حصلها بالشرع دون ما هو حاصل وفي الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وهو كما قال وهو مطرد ومنعكس لانتفاء
عليه [illegible] واعلم ان الخبر كلام له لفظ ومعنى يدل عليه باعتبار النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه
في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب [illegible] الخبر واما الانشاء الحكم فلا يدل على
ان يتعلقه واقعا في الخارج [illegible] وهو الطلب مثلا ولذلك لا يعلم الا باللفظ
باللفظ الدال عليه توقفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء
والاخبار عن خطاب سابق متردد في كونه حكما وعدمه **قال** فان كان طلبا **اقول** هذا اول
تقسيم الحكم والحكم اما طلب او غير طلب فاما يكون للفعل لانه المقدور [illegible] والفعل اما كف او غير كف
وعلى التقديرين لا بد ان يستحق له الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة ولا يكون تركه في جميع وقته سببا للعقاب وقد لا
فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف يستحق تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم يستحق فعلا خاصة سببا للثواب
فندب وان كان طلبا للكف عن الفعل يستحق فعل الفعل سببا للعقاب فتحريم وان لم يستحق الكف خاصة سببا للثواب فكراهة
واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل وتركه فاباحة والا فوضعي [illegible] ان الحكم كما علمت ليس خطاب الله تعالى
فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس الا المتعلق [illegible] بالمعدوم وهو اذا نسب الى
الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ولذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على
فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء ان الطلب اما للفعل [illegible] الكف [illegible] ان الترك في الفعل وهو
ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لا يطرح التحريم [illegible] انه طلب فعل لكنه كف وقوله في التحريم ان
كان طلبا [illegible] ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا يستحق تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت
فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد ترك ولا عقاب [illegible] لان استحقاق تركه سببا

في الجملة لا لوجب اسقاطه [illegible] لم يذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان
قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني عليه ان الكلام في
الازل او يصير حكما فيما لا يزال قال ما يترتب [illegible] العقاب وانهم لا يوجبون العقاب كما
يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا لا للحكم العقلي ولم يستحق في مجاري العادات
واعلم بعد هذا الكلام انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فان حد الوجوب يشمله ويخرج حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب
لكف يلزم تحريم الفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الخطاب بالطلب لا من حيث يتعلق بفعل لو
من حيث يتعلق بالكف عنه لزم ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه **قال** الوجوب
اقول الوجوب في اللغة السقوط قال صلعم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية واخذ السقوط قال [illegible]
الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف يستحق تركه في جميع وقته سببا للعقاب
والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث يستحق تركه في جميع وقته سببا للعقاب
ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو
عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه [illegible] وهو ايضا مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب على
الترك فيعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف
العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه [illegible] لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بوجه ليدخل فيه من الواجبات ما لا يذم تاركه كيفما بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع
وقته ولو تركه في بعضه وفعله في بعض لا يذم تاركه وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير
اي افعل كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الآخر واما اذا فعل واحدا منهما فيما كما يراه المصنف فيذم تاركه
باي وجه فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه ثم يخرج عن الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه
اخل بطرده فيدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بعد زوال العذر قال
القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا
ان يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتذرت بالوجوب الساقط في الفعل فاعتذر بالوجوب
الساقط في الذم فلا يفتقر الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع [illegible] الكفاية [illegible]
[illegible] فيذم وان لا فلا يذم وهذا الترك بعينه [illegible] بخلاف ترك النائم فان عدم [illegible]
[illegible] وهذا الترك [illegible] واذا عرفت معنى الواجب [illegible]
الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع [illegible]
في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب كقراءة الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وهو آحاد وفي التفصيل محمل نظام والنزاع لفظي **قال** الاداء **اقول**
[illegible] وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء او قضاء او اعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا [illegible]

يتقدر له وقت كالنوافل او وقت لا شرعا كالزكوة يعين له الامام شهرا ما و وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي يتقدر له اولا
كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فانه لا وقت لها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا
بقوله فعل حتى يكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في اصطلاح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين
خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له الوجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت
الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها ولم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه
ثم لا فرق بين ان يخرج عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين القولين ان فعل النائم
والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا على قول
فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب
مطلقا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان
طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يعدم على وجهه فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد
سبب وجوبه فقضاء والا فعبث ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال مسئلة الواجب على الكفاية**
هذه مسئلة تتعلق بالواجب من جهة فاعله وهو الواجب على الكفاية كالجهاد فان الغرض منه يحصل بفعل البعض وحكمه انه يجب
على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون ولولا الوجوب لما صح الاثم
بوجه قالوا لو لا سقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض اذ حصل به الغرض كما سقط ما في ذمة
زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحكم كالقتل للردة والقصاص فان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما جاز الامر بواحد مبهم اتفاقا جاز الامر لبعض مبهم فان الذي يصلح ما فعله هو الذي يأثم و
قد علم الفارق الجواب الفرق بين الامر بواحد مبهم لا يعقل خلاف الاثم لواحد مبهم قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة وهو يصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من كل فرقة الجواب ان الظاهر يأول بالدليل فيحمل
على ان فعلهم مجزئ لاداء فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل
الطائفة من كل فرقة مسقط للوجوب عن الجميع **قال مسئلة الامر بواحد اول** هذه ثانية من مسائل الوجوب الامر
بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد
وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف
لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا معينا مبهما من هذه الامور فايا فعلت فقد
اتيت وان تركت الجميع فقد تركت احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا
ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين للطالبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير
فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبة وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدها
لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزئ لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزئ وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان ثبت

الا ان الواجب احدها لا بعينه وهو المطلوب تمسك له في المخير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به
اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري والصغرى غير المعين مستحيل في وقوعه لان كل ما يقع هو معين فالمستحيل
وقوعه لان كل ما يقع هو معين ~~فالمستحيل وقوعه لا تكليف~~ بما لا يقع الجواب لا نسلم ان
غير المعين مجهول وسيحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان ما نحن فيه
مجهول من ذلك الوجه ومستحيل وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث انه واجب غير معين فلا بد انه معين من حيث هو واجب
وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير معين عليه صحيح
لذلك لا لانه لا تميز ولا يتعين في الذهن او كلف بما لا يقع غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه فصح
هو احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه بعينه لزم التخيير واجب
وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما يقول صل او كل الخبز وان انه لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو
عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان اما اولا فلان البعض يوجب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الكفوين ثم
نفسه يجري فيهما وما ثانيا فباطل ببيان ما هو الحق فيه وهو ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من الجواب
لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا
تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كونه متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا فان معناه
انهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير واجب وغير واجب بهذا المعنى جائزا فالممتنع التخيير واجب
بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا لو كان الواجب على الكفاية وان كان يسقط التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا هاهنا في المتنع
فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم الجواب لا نسلم لا فرق بالاجماع ثمة على تأثيم الجميع بتركه وهاهنا على التأثيم بترك البعض
والفهم قد لا يساعد في التسمية لانه لا تشاح فيه ولو لا انه صرح في المعنى بانه لا يمكن تقدير كلام كذا والتأثيم هاهنا
بترك البعض على ان يكون استيفاء لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا للمنع ولو قال وقد علم الاجماع بالاثم بترك كل واحد
كذا ~~وان~~ ما قالوا رابعا انا نعلم ان الامر يعلم لعموم لا توجد هاهنا وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول ~~بخلاف التأثيم~~
~~بعينه غير معقول~~ بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو من زعم ان الواجب معين عند الله
ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسبما اوجبه واذا اوجب واحدا
من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو من قال الواجب هو ما يفعل
يعلم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وانا ما يعلم
فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته كونه اطعاما ولا كسوة
ولا اعتاقا لانا نعلم بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار
الاختيار دون التكليف **قال مسئلة الموسع اول** هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي
انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت للاداء في اي جزء
اوقعه فعلا اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو الفعل فيه او العزم

فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل تعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان
اخر عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته آخره فان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها
وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت والا اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان
واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه لتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او آخره بل
الظاهر ينفيهما فكيف يحكم بهما فيكونا باطلا وايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما
لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر
الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما
اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها
لا لكونها احد الامرين منهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة
بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب
او لم يدخل فلا يجوز ترك واجب بغير عزم سنة لانه لا اثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا اول الوقت
لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اول واجبا
على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية
لانه عكسه تركه اختصارا **قال** … **اقول** هذه رابعة مسايل الوجوب وهي ان
من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد
ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اداء فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته
شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا واقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا في وجوب نية القضاء وهو بعيد
اذ لم يقل به احد فانما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا
اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخره فانه يعصي ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده وفعله في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر
للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه وكذا امثلنا هذا فان لم يخرج ظنه بالموت ولم يمت واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات
فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي
الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب **قال**
… ما لا يتم **اقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بالمقدمة لم تكن المقدمة واجبة كان يقول
ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق على تقدير ما لا يتم ذلك
الواجب الا به واجبا اولا ومختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتاتى الفعل بدونه
عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثر وجب وعم ما جعله الشارع شرطا
للفعل ايضا واجب لما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضده في الحرام او عادة كغسل جزء من
الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره هذا استشهد لغلط في المنتهى لكن غيره اذا قال في وجه الملح

مقدورا احترازا عن نحو ما لا يمكن تحصيله من الالات وكانه ترك ذلك لما هو فيه ان الوجوب لشرط كان الشرط شرطا فلانه
لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه شرطية وان كان غيره لا يجب فلانه لو استلزم
وجوب واجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا لامتنع الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بوجوب الفعل
مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب وكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو
غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير
واجب وهو يقطع بصحته اي بصحة غسل الوجه ومع ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصي بتركه ومعلوم ان تارك غسل
جزء من الراس اذا لم يغسل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم
لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم
لوجبت المقدمة والنية لاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه
وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب فيهما
ان ذلك في نفي الا زمنه لا يصح الاصل بدون التوصل ان اردت به انه لابد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به
انه مامور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين احدهما دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب
واجب كجز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب
خاصة بدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا **قال** … يجوز **اقول** … ما ان
مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك ايهما شاء
جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كما في الواجب المخير اصلا ودليلا وشبهة وجوابا **قال**
يستحيل **اقول** … هل يجوز كون الشيء واجبا وحراما معا ولا بد قبل تحرير محل النزاع من تقديم … فالواحد
بالجنس يجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل لا يستحق …
بعرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد الجهة فيه او يتعدد فان اتحدت
بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا وحراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منع
بعض من يجوز ذلك نظرا الى الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان
فيجب في احدهما ويحرم بالاخرى فذلك كالصلوة في الدار المغصوبة تجب لكونها صلوة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور
تصح وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط لنا
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان واخذ في خياطته في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع
عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان وليس كما قيل لو لم تكن صحيحة لكان متعلق الوجوب والحرمة واحد
اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد ثم للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب
وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن تعددهما الذي
هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا شيئين مختلفين فيتحد المتعلق **قال** استدل **اقول**
دليلان ضعيفان استدل لو لم يصح لما سقط صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة والوجوب

كما تضاد التحريم تضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد اقول ـــ الكرخي
في الجزء الواحد في الصلوة وهو مأمور به وفي الغصب وهو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم
المكروه والصلوة المكروهة كذلك مع صحتهما والا لم يتضاد للالزام والصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق
الصحيح حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها التكليف وقال القاضي وقد سقط
اجماعا لانهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم واجيب ـــ بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة
الاجماع ولو كان الاجماع يعرفه لم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لو لم يكن اجماع في عصر قبله او بعده قال
قال القاضي اقول ـــ قال القاضي والمتكلمون يسقط عندها لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهي وانه محال ايضا فا
حاصل الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء من الصلوة فيكون مأمورا به ثم انه بعينه هو الكون
في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه اقول ـــ ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتيه كما تقدم في مثال الخياطة
وانه غير جائز مع قالوا ايضا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهة اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين
يدفعه اقول ـــ بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة
والغصب لامكان كل بدون الآخر وهاهنا تخصيص الدعوى بالجواز لامكان الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان
فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه
ينصرف الى الوصف غالبا قال ـــ ومن توسط اقول ـــ هذا كما تقدم فيه الاشكال وتوجيهه المكلف
باختيار واما ما قاله ابو هاشم كذلك لكن توسط ارضا مغصوبة تخلط الاصول فيه ~~الاشكال~~ بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج
فانه تكليف محال وبيان خطأ ابي هاشم في قوله يتعلقهما معا بالخروج واذ تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه والقطع
بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المأمور
الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع انه به الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او
ترك مأمور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتفى الدليل عليه فان قيل بين الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير
والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الا امتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف
صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال فانه واما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال ـــ المندوب
اقول ـــ هاهنا مسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مأمور به فالجمهور على انه
مأمور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة
على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب وقسم الشيء مشترك قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان تركه معصية اذ
لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المأمور به كقتيها وايضا لو كان مأمورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي نفاه الشيء دفع الندب اقول ـــ المعصية مخالفة
امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كما سيق المجاز وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل
الذي ذكرنا قال ـــ المندوب اقول ـــ المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالالزام ما فيه
كلفة ومشقة وهو مسمى فان الاستاذ وهو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وربما في وسعه من تركه لعدم

الا الزام اي الكرخي قال ـــ وهو اعتقاد ندبية تكليف قلنا ذلك حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال
المكروه اقول ـــ هذه مسئلة فرقة تتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه
كما ان المندوب مأمور به الثاني في انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق
على معان اخر غير ما تقدم احدها الحرام وكثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيها ترك الاولى يقال ترك صلوة الضحى
مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة قال ـــ يطلق اقول ـــ
هذه مباحث تتعلق بالمباح وما يسمى به الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او
مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء
استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين
وبهم الامتناع بعد انه كما يقال المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس وبيان لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه
كما يقال في المقلدات وان غلبت على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كما يقال هو جائز
والمراد احدهما قال ـــ مسئلة الاباحة اقول ـــ ثانيه مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا
لبعض المعتزلة فانهم يعنون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن لا ننكر ان ذلك اباحة
شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك اقروا قال ـــ مسئلة المباح اقول ـــ اختلف
في المباح هل هو مأمور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله
والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف
والسكون ترك القتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا يتم دليل قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كلا بثر
جواب بسؤال مقدر وهو انه ليس ترك الحرام نفس الفعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب ـــ بانه لا يضرنا
فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والجمهور بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع
ذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح بواجب فاجاب ـــ بان دليلنا قطعي
فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل مع عدم النظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته
واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما بالاعتبارين وقد اجيب عن دليله بجواز الاول لانا لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به
لانه يتم بغيره لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فالجمع هو واجب
وغايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو مدفع الاصل الوجوب الثاني انه يلزم ان يكون الصلوة حراما اذا ترك
بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب
الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورات العقلية والعادية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ
الاباحة تكليف ولا نعني انه تعلم او يحمل على انه تكليف تعتقد وهو وجوب اعتقاد اباحته قال ـــ المباح
اقول ـــ من توهم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا
ان المباح لو كان جنسا للواجب لا يستلزم النوع هو الواجب المتحرر لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم بحصة جزء

والالزم بالاول قالوا الماذون فيه القول حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح جزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو
انه غير ماذون في تركه ولا معنى للتخيير الا ذلك والجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه
يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه **قال** خطاب **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف
منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية
الزنا وسمى بحكم الاستواء الى الوقت كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان
والعقوبات ولو لا نعرفه بذلك في المنتهى ثم بعد جعلها امثلة الاسباب لا قرانها بالسكر واما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو منقسم الى ما هو مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان
كونه ابا سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين
في الزكوة فان الحكمة في السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف
بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمه ينافي
حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو سبب لوجوب الصلوة **قال**
ومنها الصحة **اقول** لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلم
موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء ويقابل الصحة البطلان
وهو منافيه لفظه واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرنا في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف
فيه لكان حسنا والبطلان يقابلها فيهما والفساد يرادف البطلان وفارق الحنفية الباطل من المعاملات هو الذي لا يشرع باصله
ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح وهو صحيح الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك
اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود
امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف
من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء فلا يكون حصوله بتفسيره ولا يكون حكما بالشرع فلا يكون من
حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة خلافها وحاصله ان دليل
الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فهو العزيمة فخرج من
الرخصة الحكم ابتداء او ما نسخ تحريمه او خصص من دليل تحريم ثم الرخصة قد يكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او مندوبة كالقصر في
السفر او مباحة كالفطر في السفر **قال** المحكوم فيه **اقول** فرغ من الكلام في الحكم وشرع في المحكوم فيه
وهو افعال المكلفين وفيه مسائل منها ان شرط المطلوب الامكان فلا يكون مطلوبا محالا والتكليف به عند الجمهور ونسب خلافه الى الاشعري
ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع غيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل
لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل لما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعى الحصول واما بطلان اللازم
فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى فلما لا يتصور وقوعه لانه لو تصور
لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته واللازم ليس مستحيلا لذاته فيكون ثابتا فهو غير ماهيته

وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ولو صح ذلك لو تصورنا
اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا ان اربعة ليس باربعة فالمتصور ليس اربعة وليس باربعة هذا خلف
فان قيل لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم
بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا ما ذكرت لا يدل الا على الاتم تصور المستحيل مطلقا بل على تصوره مثبتا وهو خص
ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا ولا نفي بل وسانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور بين الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور بثبوته ذهنا
لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف
قلنا ما ذكرتم باطل بوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني خلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم
على المتصور وقد لا يكون ذكرت ان ذلك هو الذهني وغير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفي
ولا يضر بالذات الحكم الذهني على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور لانه يتصور الامر على خلاف حقيقته **قال**
المخالف **اقول** ليس وهم مجوزوا تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي
مامور وممتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم اانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من فعل المامور به فانه ممتنع منه الفعل وكذلك
من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه ممتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب
الاشعري وهو غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف
غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن مذهب الاصحاب وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل
وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به **والجواب** وجهان احدهما ان
ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لكونه ووقوعه من المكلف في الحال وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الاجماع عليه
فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وقوع الفعل او عدمه لوجوب تعلق احد بالقدرة
واما ما كان تعبيرا وامتنع الاخر ولا تكليف الا حين واما الموت والنسخ والاخبار ونحوها وكون الكل تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان
من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل وقومه بالايمان
وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدق في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه
قد يستلزم ان لا يصدقه اذ تعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به **الجواب** انهم كلفوا الا بتصديقه وانه
وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بانه
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا الحرج الممكن على الامكان بعلم وخبرهم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم بخبره
بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء
لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف **قال** حصول **اقول**
لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب

الرأي وأبي حامد الإسفرائني والمسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الإيمان
فتختص بالفروع لما تعرف بالإيمان أولا وهم يقولون ذلك والأكثر على جوازه ثم بالسمع وتسهيلا للمناظرة ولأنه إذا ثبت فيه
ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لنا إذا ما أخذوا النظر وكلف في جزئي الفروع ووقوعه لنا الجواز قطعا ولنا الوقوع فالظاهر وقوعه لنا
مقامان أحدهما الجواز قطعا وفيه لنا أنه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم تجب صلاة على محدث وجنب لانتفاء
شرطها وهو الطهارة ولم تجب الصلاة قبل النية لأنها شرطها وقد اتفقت ولا التكبير قبل النية ولا اللام من الحمد قبل الهمزة لكن
كل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا أولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لأن الصحة موافقة الأمر واللازم منتف
اتفاقا الجواب ___ أنه غير محل النزاع إذ لا نريد أنه مأمور بفعلها حالة كفره ثم يصح منه بأن يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث
قالوا ثانيا لو صح التكليف به لأمكن الامتثال وأنه لا يمكن لا في الأولى ولأن الإمكان شرط التكليف فلا يسقط عنه وأما
الثانية فلأن الامتثال إما في الكفر ولا يمكن منه ولا بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه والامتثال فرعه الجواب ___
أنه في الكفر ممكن بأن يسلم ويفعل كالمحدث غايته أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضروري بشرط المحمول لا ينافي الإمكان الذاتي
كعدم زيد وقت عدم قيامه الثاني أنهما الوقوع فظاهر إذ دل قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين صريح بتعذيبهم بترك الصلاة ولا يحمل على المسلمين لكونه علم تبعث عن قتل المسلمين لأن قوله تعالى وكنا نكذب بيوم الدين
بنفسه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قالوا ___ منع الملازمة لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد
وليس منه وهو في التكليف ولا الصحة فلا نسلم أحدهما قال ___ مسألة لا تكليف إلا بفعل أقول
أكثر المتكلمين على أن كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل انتفاء وهو كف النفس عن الفعل خلافا لأبي هاشم و
كثير فإنهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا
وقوعه منه لأنه مأمور ولا يمكن ذلك لأنه غير مقدور له وقد احتج ___ عنه بأنا لا نسلم أنه غير مقدور ولأن القدرة نسبتها إلى
الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا أحد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين أحدهما أنه كان
معدوما قبل وما يستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون أثرا للقدرة المتأخرة وثانيهما أن القدرة لا بد لها من أثر عقلا والعدم لا يصلح
أثرا لأنه نفي محض وعدم صرف ويمكن أن يجاب عن الأول ويكون معناه إذا كان العدم مستمرا لم يجعله أثر القدرة لأن
القدرة لا بد لها من أثر يستند إليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو أنا لا نسلم أن استمراره لا يجعله أثر القدرة إذ يمكنه أن يفعل
فيستمر وأن يفعل فلا يستمر وأيضا فيكفي في طرف النفي أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ولو شاء أن يفعل شيئا فعله المطلوب
قال ___ مسألة أقول ___ قال التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه ويسقط بعد الفعل اتفاقا وهل
هو باق حال حدوثه لا يسقط قال الأشعري به ومنعه إمام الحرمين والمعتزلة ولتحقيق محل النزاع ما يعطى محل النزاع فنقول
إن أريد أن تعلقه ليس فلا يسقط لكنه لا يسقط بعد حدوثه كما لا يسقط معه لأن حقيقة التكليف أنه تكليف بالفعل وطلب
له سواء اعتبر حال حدوث الفعل أو قبله أو بعده وقد قال بأنه يسقط بعد الفعل وإن أراد تنجيز التكليف باق فهو باطل
لأنه تكليف غير الممكن لأنه تكليف بإيجاد الموجود وهو محال لأنه ينتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء إلا أنه إنما يتصور عند
التردد في الفعل والترك وأما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حين الفعل بما قال لأنه أثر القدرة فيوجد معها

وإذا كان مقدورا صح التكليف به لأنه لا مانع إلا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم أن المقدور يصح التكليف
به وأنه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بإيجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع قال ___
المحكوم عليه أقول ___ شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل منها أولاها وهي أن فهم
المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به من جوز تكليف المحال لأن الامتثال بدون الفهم محال
وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال أيضا لأن تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم هاهنا لنا لو صح التكليف
من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال لما تقدم وأنه محال إذ لا شعور لمن لا يشعر بالأمر
بقصد الفعل امتثالا للأمر لأن الغافل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا وذلك غير كاف في سقوط
التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم أن ذلك إذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا نكلف تكليف المحال
ولنا أيضا لو صح لصح تكليف البهائم قالوا أولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يعتبر وقد وقع لأنه اعتبر طلاق السكران وقتله
وإتلافه وتكليفه بموجبها الجواب ___ أنه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الأحكام بأسبابها كاعتبار قتل الطفل
وإتلافه فإنه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به وكوقت لكونه سبب وجوب الصوم بشهود الشهر
قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا كلام يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له
قطعا فقد كلف ما لا يفهم التكليف الجواب ___ أنه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تأويله وله تأويلان أحدهما أنه نهي عن السكر عند
إرادة الصلاة كقوله لا تمت وأنت ظالم إذ معناه لا تظلم فتموت وأنت ظالم وثانيهما أنه نهي للمثمل الثابت العقل
سكرا لأنه يؤدي إلى السكر غالبا وحكمة نهيه أنه منعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى يعلم ما يقول
أي حتى يعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال ___ مسألة المعدوم يأمر أقول ___
اختص أصحابنا من بين الناس بأن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بأن المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم
قالوا إذا امتنع في النائم والغافل فمع المعدوم أجدر وأما مراد ذلك لو أريد به تنجيز التكليف في حال العدم بأن يطلب منه
الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل أريد التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه
عليه حكم في الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف أزليا واللازم باطل
أما الملازمة فلأن من حقيقة التكليف التعلق إذ لا يتحقق حقيقة التكليف إلا به فإذا كان التعلق حادثا كان التكليف
حادثا وأما بطلان اللازم فلأن كلامه أزلي لامتناع الحوادث بذاته ومنه أمر ونهي وخبر وغيرها والأمر والنهي تكليف
قالوا يلزم أمر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وأنه محال الجواب ___ لا نسلم أنه محال فإنه بعين محل النزاع وما ذكر مجرد
استبعاد في محل النزاع وأنه لا يجدي نفعا ولا حاجة إلى لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس الكلام
في الأزل أمرا ونهيا وخبرا وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القدماء هو المشترك بين هذه الأقسام ومتعلق
الأقسام حادثة وأورد عليه أن هذه الأقسام أنواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد إلا في ضمن نوع فلا يحصل وجود الكلام
بدون هذه الأقسام واعلم أن ابن سعيد منع كونها أنواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق وله
التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الأمر بالمعدوم فرع قدم الكلام وأنه محال لأنه
يلزم تعدد القديم باعتبار أنواعه وأفراده فإن المتعلق يزيد عدد المتعلق يتعدد والجواب ___ أن التعدد ههنا بحسب

تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعدداً وهو باطل كما قال ومثاله الايجاب فانه وصف
واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة الموجبات وانما يتعدد تعلقه والوصف واحد **قال** ــــــــ مسألة يصح
اقول ــــــــ الفعل الذي انتفى شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا
وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل وقته دخول الوقت وان لم يعلم وجود
شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطاً للتكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل
بالضرورة والاجماع بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف
به فلا معصية ولنا ايضاً لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاول فلانه مع الفعل او بعده سواء
فعل او عصى ينقطع التكليف وقبل لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفاً فان قيل يعلم قبل الفعل
اذا كان الوقت موسعاً وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرضه
زماناً زماناً ونفرض في كل جزء اما مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر
فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضاً لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعاً واللازم تقدم على الفعل ولذلك قدم على الفداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول
الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل والعقيدة وجوب الشروع
فيه بنية الغرض اجماعاً للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما عدم شرطه وما علم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان
شرطاً في التكليف واللازم منتف لما مر من امتناع تكليف المحال والجواب ــــــــ من وجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط
التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع
شرائطه بالفعل فان عنيت بقولكم لم يكن الامكان شرطاً الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه والثاني التزمناه لانه غير
محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة
الى المأمور مشترك ولا اثر فيه لعلم الآمر وجهله قالوا ثانياً لو صح مع عدم العلم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم
باطل اما الاول فاذ لا مانع من الصحة بتقدير كونه غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعاً كما في صورة النزاع واما الثاني فبالاتفاق
الجواب ــــــــ لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء
بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يكلفه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعاً او عاصياً بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به
وبالكراهة له **قال** ــــــــ الادلة الشرعية **اقول** ــــــــ قد فرغ من المبادي شرع في الادلة الشرعية وهي
خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي وغيره والوحي اما متلو وهو
القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس
والا فالاستدلال واعلم ان الحجة راجعة الى الكلام النفسي اذ لو لا دلالتها عليه لما قامت حجة والكلام النفسي
نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم لا تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة ضروري ولذلك انها النسبة القائمة بالنفس فلانها
عدم نسبة كانت في الخارجية واللازم منتف واما الملازمة فلانه لا مخرج عنهما فان الالات ثابت اما

في النفس واما في خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل ثبوت القيام ام لا والنفسية متوقف حصولها على تعقل المفردين ضرورة
قال ــــــــ الكتاب **اقول** ــــــــ اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب
سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كسائر
الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره توقيفاً وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلا حاجة حينئذ الى
القرآن فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة كانت لا بجميعه بعضه وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو
يتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى الغرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في اللغة واعلم ان
اريد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان اريد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازماً بيناً لان معرفة السورة
ثم معرفة قدر وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً وهو ايضاً مشكل لانه يتوقف معرفته على معرفة
المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر المصحف الا ما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا نقل
فرع تصور القرآن فيلزمه دور وقد يقال قصدنا علما ان ههنا ما نقل بين دفتي وما سوى نقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل غير متواتر
كونه ايام متتابعات اردنا تخصيص القرآن بما سمي الاول دون الآخر ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع الصلاة
والمس ونحوها والا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للمعاني الكلية بل قد نبهنا على ان غاية معرفته التواتر في متون الحجة
وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق **قال** ــــــــ مسألة ما نقل **اقول** ــــــــ ما نقل آحاداً فليس بقرآن
لان القرآن مما يتوافر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل
ما هو كذلك فما لم ينقل متواتراً علم انه ليس قرآناً قطعاً وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره لوقع في تواتره
تواتر تكفير احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاول فلانه ان تواتر فالنافي يكفر لانه ينكر كونه
من القرآن والا فالمثبت يكفر لانه قال بكونه من القرآن وكلاهما مقتضى التكفير وكان ينبغي تكفيره من جانب عادة فنكر احد الاركان
او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب ــــــــ لا نسلم الملازمة وانما يتحقق
كان كل من الطرفين لا يعلم فيه شبهة قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال ولما كانت قوية عند كل فرقة شبهة من الطرف الآخر
فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله أمن القرآن هي ام لا قلنا ــــــــ انها ليست من القرآن في اول السورة احد
قد قيل انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآناً في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وهذا الطريق قطعاً
بان غيرها مما لم يذكر في القرآن ليس منه وانما تواترت بعض آية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم
العجم وايضاً قال ابن عباس من ترك البسملة سرق الشيطان من الناس آية الجواب ــــــــ عنهما انه لا يفيد قطعاً وهو محل النزاع
في مقابلة القاطع والظني يحتمل اذا قابل القطع وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتب بخطه او
ينكر على كاتبها ولو نادراً وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله انه ان اريد تواتر تفاصيله في محل ما واما تواتره
في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك على تواتره في المحل ومحله

لم يلزم جواز كون بعض القرآن المكرر وقد ثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين فانه لا يتواتر
في المحل لجواز نقله في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فعدم التواتر في ذلك المكرر
مع انهم [illegible] كان كافيا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم
بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور الا باتفاق [illegible] الآيات لكنا نقطع بذلك بحيث لا نحتمل التشكيك وايضا فالدليل
ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوافر الدواعي على نقله [illegible] وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ولكن نعلم بطلانه بالضرورة
فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات [illegible] ثبت مثله [illegible] بعض المكرر [illegible] مجنونا او زنديقا [illegible] ولو شرطنا التواتر في المحل
دون تواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكروا وايضا فهذا الدليل ينفي قول من قال انها آية انزلت [illegible] للفصل بين السور لا انها آية من
كل سورة وهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها آية من الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم

قال [illegible] القراءات السبع **أقول** القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة
ونحوها وذلك ليس بمتواتر ومنها ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض
القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يقال احدهما بعينه فيقال انه متواتر دون الآخر فذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل
لاستوائهما بالضرورة **قال** العمل بالشاذ **أقول** لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة رحمه الله فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل
به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيها اصلا قالوا [illegible] قرآنا او خبرا [illegible] قرآنا
فالحق به فان غير الخبر [illegible] لكن [illegible] على [illegible] العمل به الجواب [illegible]
اطلاقا او ذاما لكن [illegible] قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا [illegible] لانه [illegible] خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع الثقة

قال المحكم **أقول** في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كالقرء فانه
او للاجمال [illegible] الاشتراك [illegible]
ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة [illegible] والمتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من اضاف اليه
[illegible] تأويله الا الله [illegible] والراسخون في العلم [illegible] وان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون
تأويله [illegible] لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى [illegible] يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف و
الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا

قال السنة **أقول** فرغ من مباحث الكتاب وشرع في مباحث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة
وفي اصطلاح العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير [illegible] الاكثر من المحققين على
انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت
المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا الصغائر [illegible] ومعتمد الفريقين [illegible] الاتباع
[illegible] واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم

عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة
على الصدق فيتناول الغلط ودلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان
كانت من الكبائر او من الصغائر الخسيسة ككسرة [illegible] فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جواز وقوعه
الاقل [illegible] في الكلام **قال** [illegible] **أقول** [illegible] واضح فيه ام اجمال كالقيام والقعود والاكل
والشرب فواضح انه مباح له ولامته وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة
الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه وما سواهما فان عرف
انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين كونه خاصا وعاما اتفاقا ويعرف كونه بيانا بقول
وبقرينة فالقول كخذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق
من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق
بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان
علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته في العبادات خاصة دون
غيرها [illegible] كما لم تعلم جهته [illegible] وان لم تعلم جهته بالنسبة اليه وبالنسبة الى الامة اربعة مذاهب
الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة
فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم تعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يدل على علمهم
بالتشريك عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة التأسي هو فعل مثل فعله على الوجه وايضا
قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزوج
النبي الى ذلك [illegible] في المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زيادة لم يثبت
بدليل فيها الاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر جواز الفعل
ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما في الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتا فهم منه ان
مرجع فعله الاباحة ودونهما **قال** الموجب **أقول** القائلون بالوجوب [illegible] على الامة [illegible] احتجوا
اولا قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد آتانا به والامر للوجوب الجواب ان المراد ما امركم [illegible] بدليل
السابق اي المقابل حيث قابله بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا [illegible] طرفا النقيض [illegible] الواجبة [illegible] القرآن
قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه
الذي فعله [illegible] في القول معا وعلى التقديرات فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالقول او عممناهما
فلانه لا يعرف وجهه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل [illegible]
بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب وكذا اذا خصصناه بالقول وظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة وسياقه ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب
ايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم [illegible] الاسوة واجبة الجواب ان معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله

وسوغ اثبات الوجوب عليهما على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعليه
في الصلاة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقال ان جبريل عليه السلام اخبرني ان في نعلي اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لما انكر عليهم ذلك
الجواب ـــــ الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من مبطلات الصلاة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي او لانهم فهموا منه
القربة ولا الحرم في الصلاة او كره فرأوه ندبا لا وجوبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يحل هو لم يفعلوا فقد
تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا ولم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العذر في عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب الاتباع
الجواب ـــــ ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله واعني خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا
وجوبا قالوا سادسا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعثوا الى عائشة فسألوها
عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجب الغسل بمجرد فعله الجواب ـــــ لم يوجب بمجرد فعله بل
بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته وهم التخصيص ولا لانه بيان لقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا فالامر للوجوب ومتابعته من جملة [illegible] او لانه شرط الصلاة وقد ثبت وجوبه بقوله صلوا كما
رأيتموني اصلي [illegible] الوجوب من [illegible] بعد الخلاف اجب ام لا ولا اشعار الجواب [illegible]
قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط لما فيه من الامن من الاثم فيجب الحمل عليه كمن صلوة نسيها ولم يعرف عينها فانه يجب عليه الخمس
احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يتبين واجيب عنه بان الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم [illegible] بوجوب صوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل
الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كالصلاة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلاثين اذا غم هلال
شوال رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه احتياطا كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال
الندب اقول ـــــ القائلون بدلالته على الندب قالوا انه للوجوب او للندب او للاباحة لامتناع المعصية و
الوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والغرض انه لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد
الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب
وهو المطلوب وهو ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام ولو سلم
الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليلهم مقلوب عليه وايضا فالمذكور في الآية الاحسن الاسوة وقد علم
ان المباح حسن قال الاباحة اقول ـــــ القائلون بدلالته على الاباحة قالوا الاباحة متيقنة
لانتفاء المعصية والوجوب والندب منتفيان لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتيقن اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو
الواجب الجواب ـــــ ان ذلك حق فيما لم يظهر فيه قصد القربة ونحن نوافق واما فيما ظهر منه قصد القربة وهو
محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر قال ـــــ اقول
اذا فعل فعل بحضرة النبي او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار [illegible] فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني مما
علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز رفعا عن [illegible] اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه

فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه على محرم وهو نقص وهو محرم عليه والثاني
باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي
في القيافة وهو اعتبارها في اثبات النسب بهذا الامر من الاستبشار وعدم الانكار فانه اي المدلجي [illegible] قال وقد بدت
اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان دلالته في ذلك [illegible] ترك الانكار [illegible] قول
المدلجي وافق الحق اتفاقا والقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو الموافق للقول واما الاستبشار فلانه حصل مما
يلزم به الخصم بناء على اعتقاده لانهم اي المنافقين كانوا يطعنون في نسب زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد [illegible]
وسواد الآخر ويكفي الالزام ان الحق فيه عندهم فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم وهو
على الاول [illegible] القول [illegible] السند منكر [illegible] اذا كان اصل الشيء حقا فهدم [illegible] السند وعلى الثاني ان الالزام [illegible]
[illegible] فيه كانت [illegible] لم يحصل الانكار [illegible] فاذا الالزام [illegible] قال
[illegible] الفعلان اقول ـــــ الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم الخميس وافطار في
يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته
ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني ناسخا لحكم القول الدليل على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع
حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فان قام دليل على تكرير
الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام في كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى
التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأسي وقد
علمت ان اصنافه الاولى ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول يحرم
مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في
المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار فان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت
كذا ثم يفعل فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فيجوز ومنع عند المعتزلة
فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكره في [illegible] القسم الرابع ما يعلم به حكمه [illegible]
يكون القول مختصا بالامة فلا تعارض في الفعل بعدم القول او تأخر اذ المفروض عدم وجوب التأسي فلا تعلق للفعل بالامة
فالقول مختص بهم فلم يتواردا على محل [illegible] ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على [illegible] عدم القول [illegible]
حق الامة كما تقدم [illegible] ان تأخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له او في حقنا لا تعارض على التقديرين هذا انما
كان القول يتناوله [illegible] بان يقول لا يجب علي [illegible] اذا تناوله بالعموم وكان
ظاهرا فيه لا نصا [illegible] لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له [illegible] ان الاحسن تخصيص العام
اذا كان بعدم العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب
تأسي الامة وفيه الاحتمالات الثلاث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة [illegible]
فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يؤخذ بالقول وثانيها يؤخذ بالفعل
وثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل [illegible] ان يكون خاصا بالامة

فلا تعارض في حقه كما قال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاول وان جهل التاريخ فمذاهب احدها
يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان
القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال وذلك بقرينة خارجية فيقع الغلط
فيه وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس
لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه
اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط دون حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة
لانه مختص بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقدم الفعل
قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة
وخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من افعال التعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل
والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب عاية انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول
اكثر فتعارضا فسلمنا التساوي لكن بالقول ارجح لما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فيقدم دليل
آخر عاضد لاحدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف ههنا كما في حقه عليه السلام قلنا لان القول لا يتوقف
ضعيف لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم
تعبدنا به فانتهاؤه ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ
فالثلاثة اي تقديم الفعل وتقديم القول والتوقف والمختار تقديم القول لكن بعد تقرير الدليل الراجح من وجوه ترجيح القول ههنا
اضعف وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة العام الثالث
ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلاث وان كان خاصا بالامة فلا
تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في حق الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر
من الفعل والقول كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون
التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول فلا
تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار الوقف وقيل فانه لا تعارض
مع تقدم الفعل فتاخر مقتضى القول حكما بتقدم الفعل فلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة
فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما
له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة
فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول دليله ان هذا اذ لا تكرر في حق الامة انما يكرر اذا تقدم المتاخر التاسي
والا فلا تعارض في حقهم **قال** الاجماع **اقول** هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع
لغة يطلق بمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق
ومنه اجمع فلان ذا اجمع كاللبن والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا يعتبر
اتفاق المقلدين بعدهم موافقتهم وعدم اعتبار موافقته في عصر زمان ما قل اوكثر ويتفق على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف

انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين اشترط ذلك لا لكونه شرطا في الاتفاق في عصر بل لجواز ان
ما يتي من المجمعين احد وتزيد به الحد الى انقراض العصر ليحرج الكلام اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعصوم وهو
ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر حتى اومات ام لا فان جاز في
بعد تام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ويعتقد فلا حاجة الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا يعتقد فلابد ان يخرجه عن الحد بان
يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل **قال**
اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية وورد عليه اشكالات
احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه باطل بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيامة
لا ينعقد بانهاء الخلق وارتداء تبعته في عصر ما فلا يطرد يعد اتفاق الامة مع عدم المجتهدين منهم وانه لا يكون اجماعا
صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييد الامر بالديني وقد يدفع الاول بان
المعنى به اتفاق المجتهدين في عصر وسبق ذلك الى الفهم المتشرعة في قوله لا تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على
لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور تحجيته فيه **قال**
وخالف النظام **اقول** عجب على العاقل كيف الاجماع السطر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام
الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم
وانتشارهم في الاقطار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وكشفهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن تعددت فقرينة لا تجمع
ولا تطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل
فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين
الانظار فيه لكن كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الامتناع بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف
الدواعي والجواب منع ما ذكره في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله لحصول
الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار
انما يمنع الاتفاق فيما يدق ولهم مسلكه **قال** قالوا **اقول** المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم بها
وقد زعم منكر الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا بيانه ان العادة قاضية بانه لا يمكن ان يثبت
عن كل واحد من اعلماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف وعرف حالهم بانهم لا يعرفهم
باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم منتشرين في الاقطار رفعا بعضهم عن البلاد يلزمه الموافقة او الحالة او يعطله لطول غيبته فلا
نعلم له خبرا او اشتهر في مطمورة او خموله فلا نعلم له اثرا او كذبه في قوله رايي كذا في منع المسئلة والعبرة بالراي دون اللفظ واما
نقل قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الراي قبل قول
الآخر فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكره انه يستحيل عادة لان
الاحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سلف فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة
ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر

بكثرة الطبقة بعد طبقة الى ان يحصل بنا التواتر لشبهة المتاخرين واحد وهو انه يشكك في مصادمة الضرورة فانه
نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بتواتر عنهم ونقله الينا فاستمر
الدليلان **قال** وهو حجة **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء الا من
خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع وقد نشأوا
بعد الاتفاق فان قيل قد قال احمد وهو من اجلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده
او للاطلاع عليه من غير [illegible] لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف
للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن
بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع يوجب الحكم لوجود نص قاطع بلغهم في ذلك الحكم بمعناه وهو قطعا المخالف لهما وهو يقتضي حجية
ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى
واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه النقض ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة على نظر عقلي وتعارض
الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة و
التمييز واجماع اليهود والنصارى عن اتباع الاحاد الاول لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيل ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا
اذا وجد فيه ما ذكرنا من القطع وامتناع [illegible] على اصل الدليل انكم ان اثبتم الاجماع على تخطئة المخالف فيكون حجة
فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان اثبتم الاجماع بدلالته على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص قاطع يتوقف على
الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود
نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه
الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاحفظه ووجه دلالته على حجية الاجماع لا
على حجيته [illegible] فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع
بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة فان قيل على الدليل [illegible]
ان الاجماع حجة او بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا والجواب ان الدليل
ما يعني في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطاوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر
وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك
وان حجية غيره يثبت بالظواهر ويثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال**
استدل الشافعي **اقول** استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة
الرسول التي هي كفر محرم اذ لا يضم مباح الى الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما و
الاجماع سبيلهم فيجب اتباعه واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو ان هذا ليس
بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص كان يراد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته

او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر
انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بالامارات المستند حجيته الى
نفسه دورا واذا سلكنا [illegible] الاعتراض هذا الطريق لا انه اثبات للاصل كما بدليل ظني فلا [illegible]
للاحتجاج عليه بالظواهر مرادا لا يلزم الدور **قال** الغزالي **اقول** استدل الغزالي على حجية
الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة تدل
على العصمة عن الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يقاتلوا المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة
مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من الاحاد ولم يتواتر شيء منها لكن القدر المشترك وهو العصمة متواتر كما في شجاعة علي
وجود حاتم والثاني [illegible] المصنف بانهما تلقته الامة بالقبول [illegible] العادة بامتناع الاتفاق
على قبولها [illegible] على القاطع وهذا مستحسن لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاد [illegible]
الاجماع [illegible] بعدم الاجماع على القاطع بغيرهما **قال** واستدل **اقول** واستدل الامام
الرازي على حجيته بان الاجماع يدل على حجيته [illegible] قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع مثلهم
على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اجماعهم على مظنون
اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد فهم العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا **قال**
النافي **اقول** النافي لحجيته احتجوا بوجوه قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع
في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب
والسنة ويمكن منع ظهوره فيما ادعوه بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا بالمعنى [illegible]
الى الاجماع والثاني بانه مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يعارض القاطع
[illegible] نهيا عاما للامة عن [illegible] ولو جاز منهم لما افاد [illegible]
كونه [illegible] وعدم استلزام النهي للجواز انه ظاهر كما مر قالوا [illegible] حديث معاذ وهو انه لم يذكر
عند ذكر الادلة اذا ساله النبي عنها واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة
في زمن النبي [illegible] **قال** [illegible] **اقول** [illegible] الاجماع [illegible] الخارج عن ملة الاسلام
ولا [illegible] من يوجد من الامة والاعلم ان اجماع [illegible] الادلة المسموعة والعقلية [illegible] المعهود [illegible]
لا يعتبر وان حصل [illegible] العموم التي [illegible] الاجتهاد [illegible] الاصولي [illegible] الفروعي [illegible]
الفروعي [illegible] الاصولي [illegible] اذا العادة [illegible] الاجماع [illegible] المجتهد
[illegible] على المقلد [illegible] بانه مجتهد [illegible] المجتهد [illegible]
من اجتهاده [illegible] **قال** [illegible] المبتدع
اقول المجتهد المبتدع ان كان بدعته [illegible] فان قلنا بالكفر فهو كافر فلا يعتبر [illegible]
ولا مخالفته وان لم [illegible] فهو [illegible] من اصحاب البدع [illegible] والخوارج [illegible]

الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال فلا يعتبر قوله لانه مذاهب احدها يعتبر مطلقا والثاني
لا يعتبر مطلقا والثالث يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا ينعقد الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا ان الادلة
المذكورة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما يدل عليه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا
فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي والجامع عدم العدالة الوا[صف] ____ منع عليه الوصف للحكم بل انما يعتبر الكافر لانه ليس من
الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر وكما هو
المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل لكان له لا عليه **قال** ____ مسئلة الاكثر **اقول** ____
لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وهو احد قولي احمد لنا ان اجماع الامة يوجب
اتباعه بالادلة السمعية كقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطا قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار
اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه اذا انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قطع فيه من
الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ بايهما احد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد
اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين الجوا[ب] ____ ان ذلك جارية
الصحابة قبل تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم لوجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم
باطل بالاتفاق فاسعفوا ذلك والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي يجوز ما لا قطع فيه
يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر الصحابة بالفرضية بما السوائب بعد ذلك وان لم يصرح به فاذا انعقد الاجماع من التابعين
فقد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم
لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يرد الماضي من الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يقول بمنع كون ذلك اجماعا فانه
شرط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان يعتبر بمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم **قال** ____
مسئلة لو ندر المخالف **اقول** ____ لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة نعم لو
ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا
ابا طلحة ان البرد لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود
راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والاكثر لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه خطا او عمدا كان في غاية
البعد **قال** ____ مسئلة التابعي **اقول** ____ التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم
مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد بمخالفته ولا من نشا وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم
اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فان اشترطه اعتبر ومن لم يشترطه فلا يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا تنهض دونه لانه
ليس بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله لما ساغ خلافهم بالكلام بسوغ الصحابة اجتهادهم معهم لعدم القاطع على عدم
الموافقة والتالي ادعوه واللازم منتف فان الصحابة سوغوا التابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم سعيد بن المسيب وشريح و
الحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكان ابو سلمة وقد روي عنه تذاكر شريح مع ابن
عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة

انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابي الجوا[ب] ____ انما يصح ذلك لو علم
بان مخالفتهم حصل مطلقا ولا نعلم به بل اذا خالفهم مع اجماعهم ولم يذكر نوع من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاحتمال
فلا يعدم **قال** ____ مسئلة الاجماع **اقول** ____ قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك رحمه الله تعالى وقوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات
المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد وغيرها والصحيح عند المحققين هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه
ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من المحصورين الاجتهاد الا عن راجح ونحوه مثل هذا
الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها كان كذلك
قوله الجمع ارادته الصحابة رضي الله عنهم في المدينة واجتماعهم وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او فيها لكن كثيرا منهم
غائبون عن بلدهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف ارجح ولولا ان المجتمعين نشاوروا وتناظروا
وينقض بعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاحقين بالاجتهاد احترازا عن غيرهم من تردد موضعه اذ لا يعتبر
مهبط الوحي وانما غير واقعين على وقوع الادلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه ووجه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة
اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فربما راجح لم
يطلع عليه البعض قلنا ____ لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل على ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تقديم قولهم
بان يقول اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم فان فيه اتفاقهم والاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل لاهل المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخاطئ خبث فينفى عنها وهو ضعيف لانه انما يدل
على فضلها لما علم من وجود الباطل كالفسق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفاء الخطا عما اتفق عليه اهلها لخصوصه واستدل ايضا
بانهم رواتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقدهم ورايهم تقدم على ما عداهم الجوا[ب] ____ انه تمثيل خال عن
الجامع فلا يصح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين **قال** ____
مسئلة الاجماع **اقول** ____ لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم او عدم الموافقة والمراد خلافا للشيعة و
لا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بالثلاثة ابي بكر وعمر عند الاكثر من خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تساويهم وقد تكرر رايهم يجوزها
الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد قررنا الكلام فلم نتعرض له ولما لا خرجوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجوا[ب] ____ انهما انما يدلان على اهليتهم للاقتداء لا على انعقاد الاجماع
حجة وتوهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على الاهتداء من اقتدى باي منهم وقوله خذوا
شطر دينكم عن الحميراء **قال** ____ مسئلة لا يشترط **اقول** ____ لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع متناول لاجماع الاقل من عدد
التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر فان عادة
حكم العادة في ما ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لصدق السمعي وهو ان الخبر لا تجتمع الامة [illegible]

المسلمين واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع ليس المسلمين هو الكل عند الخطا ...
ههنا قال ... اذا افتى اقول اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكر احد منهم فان كان
بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب و
النظر فيها وقد اختلفت فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال
الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي ابن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا ان سكوتهم
ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما نص عليه التابعين فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول
ظاهر الدلالة غير قطعي ... بعض دليل السمع فانه ليس الموافقة قول كل الامة ... وليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالعمل
وظواهر الاخبار يوجب العمل به ... المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان لا يكون ... لم ينكر لانه لم يجتهد بعد
فلا راي له في المسألة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكنه لم يظهر خلافه ... لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر
عدمه او ... المخالفة هيبة له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار
فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة قولكم
انما كانت محتملة في خلاف الظاهر ما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر ما ارى جلد الحامل جعل الله على ما في بطنها
فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى عن المغالاة في المهر يعطينا الله بقوله واتيتم احداهن قنطارا ... فقال كل افقه من عمر
حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي في امهات الاولاد ان يبعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك
... ما يتوقف عليه ... المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع ... سكوتهم ... ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا كالجواب
الجمهور ... لا يكون اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ... قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا
واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا واجيب ... ما تقدم قال ابو هريرة العادة في الفتيا ان ...
عنها دون الحكم فان ... الحكم ... فينبغي لا يخالف كما يرى في عصرنا ... وهو ... المفتي اقول ... ان ذلك بعد استقرار
المذاهب وقد فرضنا ... قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان الحكم اذا افتى وانتشر ... واهل
... بعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وقال الاكثر انه لا يجوز ... قول مخالف لم ...
خلاف ما تقدم وان ذلك ... فيما ... البلوى ... قال ... الاشتراط ... اقول
انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد الاجماع ... فاذا اتفقوا ولو ساعة لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المعظم وقال احمد وابن
فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي ... وقال امام الحرمين ان كان ... قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية
عامة ... ما انقرض ... واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم
باطل لان ... اقول ان الاجماع ... لا مدخل ... في الاجماع ... فان قلنا
... الانقراض ... الانقراض المعتبر ... لا مدخل لهم ... والشرط انقراض عصرهم
قال ... اقول ... الانقراض احتجوا ... قالوا ... اهل ... ان

لو اطلع عليه ... يودي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل اجماعا وجوابه ... بالنص بعد ...
عليهم ... بعيد جدا ولو قدر لا يحمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان الاطلاع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان ... الاجتهاد وذلك
لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا اما لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن الاجتهاد واللازم باطل بيانه
انه اذا تغير اجتهاد بعض المجتهدين وقد انعقد الاجماع باجتهاده يحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته
الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع حق ... واجب ...
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا انا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة يجب ان لا يعتبر
مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من ...
مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان قول الميت ...
موت قائله ... المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو يمنع حجية الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف الحي
فانه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما حدث بعد سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم
قال ... مسألة الاجماع اقول لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امارة لان عدم السند يستلزم
الخطأ ... لا سند ... لا يجمع الامة على الخطا ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا
لو كان عن سند لما ... به عن الاجماع ولم يكن للاجماع فائدة الجواب ... الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة
المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون ... لم ينقل به احد قال ... يجوز اقول
قد علمت وجوب سند للاجماع وذلك السند ... يجوز ان يكون قياسا ... والصحيح جوازه ومنعه الظاهرية ... منع الجواز
وبعضهم ... ومنع الوقوع ... الصحيح جوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد
والمتواتر ... الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا ...
... شحم الخنزير ...
... شارب الخمر وقد ... علي بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى ...
عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون قال مسألة اذا اختلف اقول
اذا اختلف اهل العصر على قولين ... ثم حدث من بعدهم قول ثالث فقد منعه الاكثر وجوزه الاقلون ومثاله
احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يرده مع ارش النقصان ... بكرا
وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ... وقيل ... فالقول ...
قول ثالث ... في الطهارات ... وقيل ... والقول ...
... فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والجب والعنة ...
فقيل لا يفسخ بشيء منها ... وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث ... زوج وام واب او زوجة
فقيل لها الثلث من اصل المال ... والزوجة وقيل ثلث الباقي فيهما ... وهو القول بان لها الثلث ...
... ثلث الباقي ... قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل وقال ان كان الثالث يرفع ما اتفقا

عليه ممنوع والا فلا والاول كمسألة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا كمسألة الجد للاتفاق على انه يرث وكالثيبة للاتفاق
على انها تشترط في ايجابها والثاني كما في فسخ النكاح ببعض العيوب وعلى الام لانه وافق في كل على مذهب ثانيا
اما ان الاول ممنوع فلانه اذا ارتفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز ولكن الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا
ولا ملح سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخر يقتل ويصح
فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممنوعا بالاتفاق لانهما مسألتان خالف في احدهما هذا وفي الاخرى
بعضا وانما الممنوع في نحو الكل فيما اجمعوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب
وفي ثلث الام والجد فالقول الثالث بتفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهما على عدم التفصيل
لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع
لامتنع القول في كل واقعة تتجدد ولم يقولوا فيها بحكم ويجري ذلك في مسألتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق
في شيء وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة فيما اجمعوا عليه ولا
فيما لم يجمعوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسألة غير ما خطأ فيه الآخر فلا امتناع ... القائلين بالجواز مطلقا قالوا
اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما ادى اليه الاجتهاد فيسوغ العمل بما نفاه الجواب انما دليل
فيه ما لم يمنع منه مانع فلو علم امر يرجع به القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاخذ بكل
ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثالثا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك
لانه قال الصحابة لغلام ... المسألتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين
في الزوج بقول ابن عباس فيها ثلث الاصل وفي مسألة الزوجة بقول الصحابة فيها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر
الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والانكار الجواب انا ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل التفصيل بالعموم
الحكمة مما لا مخالفة فيه للاجماع **قال** ... يجوز **اقول** اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا
بتأويل فلا ... لمن بعدهم احداث دليل او تأويل آخر لم يقولوا به الاكثر على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا
اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز ... بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا
بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع والتالي باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون
الادلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم ... بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا
قال تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ما تقدم ... فلا يجوز بالآية الجواب انه انما كان ظاهرا اتباعا ذكرتم لكنه ما ول
فان المراد به اتباع غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له واللازم المنع في الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالاجماع والاتفاق
وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلو كان معروفا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة
بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بغير ما ذكرتم واللازم منتف **قال** مسألة الاتفاق
اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعدما استقر خلافهم فقال كل مذهب

فقد اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الظن العليل ... وان بعد فلا يمتنع مثله
وقد وقع فانه خلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع من
المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال ... العادة تقضي بامتناع
الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا تزال احدى الطائفتين تحرص على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو
امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لو وقع كان حجة لتناول الادلة فتعارض اجماعان اتفاق سواء على عدم تسويغ
الاخرى واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة والجواب لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على
تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد
القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا الكلام يشعر بانهم اذا في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم ... فيه
فاجاب ... ولهم ان تفرقوا بان ذلك تجويز مبني على انه يمكن ان يكون صاحب العمل به هذا وذاك ... الابطال
احدهما وهذا تجويز وهو بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوز ... المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض
الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا ميتا لان القول لا يموت بموت صاحبه
فلا اجماع الجواب انه معارض باتفاق ... فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد اجاب بان ما لم ... عليه
راي فليس قولا لاحد قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة ... الباقين ... بقول واحد يوجب ذلك لان
اتفاقهم حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل ...
الالزام لحجية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين ...
عدمهم فلا ... والتي ... وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع كل الامة الاحياء ... على الخطأ
واللازم منتف بالادلة السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ... في الامة
ظاهر الدخول في الامة لان له قولا لا يموت بموته ... فلا يدخل من لم يمت ...
فان من لم يمت ... ولا قوله ولا عبرة به **قال** مسألة الاتفاق **اقول** اذا اختلف اهل العصر ...
... عن الاختلاف ... وليس ببعيد ... استقرار الخلاف ... انه جائز والمجوز ... فقد اختلفوا ... حجة ... الاجماع ... وقال انه اجماع اذا ...
عصرهم ... كالبنى ... اسند ... الا ان كونه حجة ههنا اظهر ... لان ههنا لا قول لغيرهم ...
والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اعتبر من خالفهم ... بعض الامة **قال**
مسألة اختلفوا **اقول** ... اهل العصر ... احكام ... فاما اذا لم ...
فلانه اجماع على الخطأ ... اذا ... فقد اختلف ... المجوز ليس ... عدمه ...
فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما ... واقعة ... عدم الحكم فيها ... الراجح ... المؤمنين ...
وقد عملوا بغيره فلا ... سبيل المؤمنين الجواب ... لما عدم ... ليس هو سبيل ...
... ان يكون ... **قال** ... **اقول** ... الامة ...

سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يحتج بها لنا الادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة واى ضلالة
وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة والجواب انه يصدق
ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع **قال** مسئلة قال الشافعي **اقول** قد ظن بعض الناس
ان قول الشافعي دية اليهودي الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن اقاويل بالكل وبالنصف و
بالثلث فالكل قائل بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله مشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزوائد
بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الدليل
فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى **قال** يجب العمل
اقول الاجماع المنقول بخبر الآحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا ان نقل
الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه قال
نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم مع عدم علمه
على جميعنا والاعتماد على الدليلين انما هي في قبول الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد ادعى اثبات اصل كلي وهو العمل بالاجماع
المظنون ثبوته والاصل لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول هو
قاطع لانه اثبات له بطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا نسلم انه ظاهر يبتني صحته على انه هل يشترط القطع
في الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات مذكورة في الكتب وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه
فالنوع للمعترض بضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر في الجانبين **قال** مسئلة انكار **اقول**
انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات
الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح
به في المنتهى **قال** مسئلة التمسك **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه
كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري ونفي الشريك
وان كان دنيويا صح ايضا اتفاقا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالآراء والحروب لنا
دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما **قال** مسئلة **اقول** قد مر على الكتاب والسنة
والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلاثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلاثة من امر ونهي
وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر وآحاد مقبول ومردود
ولا شك ان الطريق الى الشيء متقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للفظ وهو قسم من الكلام
اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفسي ثم اختلف في حده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه
ضروري فانا وجهنا احد يعلم ان كل واحد عرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو
جزؤه اولى ان يكون ضروريا ورد بما قال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي الاستدلال كونه ضروريا لان الضروري لا
يحصل بالاستدلال وجوابه عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يحصل بالاستدلال والذي لا يقبله

هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب
انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يشعر به وقد يشعر بتصوره حصوله ويكون هو حاصلا واذا ثبت
العلم بمعلوله المعلوم ضروري نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون
الخبر ضروريا وثانيهما التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه وقوع ضروري ولذلك يورده كل في موضعه ويجاب
عن كل بما يصحه ولولا العلم ضروري لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو ان التميز حصول النسبة لا تصور فلم
يكن الحصول ضروريا دون التصور فهذا المحمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد ورد هذا السؤال على العلم
واجاب عنه كما في المنتهى ولا ان القائلين بتحديده قد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله
الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد
خبر وايضا فيه كلام الله سواء اريد الاجتماع او اكتفى بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد
دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك
لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة فهما
لا يعرفان الا بالخبر فتوقف الخبر عليهما دور وارتضاه المصنف وقال لا جواب عنه ولقائل ان يقول انما لا يعرفان الا بالخبر لو
لم يكونا ضروريين او هما المطابق نسبته لمتعلقه وخلافه وامكان ذكرهما في تعريفهما لا يقتضي ان يكون في كل حاجة الى
ان يعضد الزام حيث عرف بذلك ولذلك قال ويرد بالقائهما فتح ورده على ارادة صحتها لغة فيما لا يدخل
من قوله يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب فهو في ذلك ولا يندفع اذ يرد عليه انما الحكم
بالصدق والكذب فما فعل الآن وشيخ الدالي فحصل تلك الحكم الاخبار بعينه ويرد سؤال آخر وهو الخبر للانقاض
او فيها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد بادخل هما وهو لا نعلم في ان الابهام بل قبوله
لاحدهما فانه مانع هو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول الحسين كلام يفيد نسبة قال وانما قال يفيد لئلا يخرج
قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي
قائم وضارب وعالم مع انه يدل على نسبة ولكن لا لنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب وغيره من اقسام
الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد نسبة من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة باحد الاعتبارين الى ان القيام
منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب
الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولا ان الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان
يعلم وقوعها ونسبة ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بان ما في المعتمد فيخرج نحو امرا باعتبار
نسبة القيام الى زيد فلا يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل ولانه على وجه الطلب ثم ذكر ان
الاولى في حده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه
باللفظ ولا يرد عليه ان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان مدلوله متعلقا واقعا في الخارج
وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله متعلق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم ونحو الخبر
بالاشعار بان مدلوله متعلقا خارجيا وعلم المصنف انشاء وسائر الامر والنهي والتمني والترجي والعرض والاستفهام والنداء والتعجب

ه للعلم وهو الاستفهام ولا غيره وهو الامر والنهي الى غيره وحصول التنبيه والانشاء والخبر منهما وبعد قسمه التمني والترجي
والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب وكيفيته هكان يعم هذا **قال** والصحيح **اقول**
بعد ذكر الاخبار والانشاء عقبهما ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت
واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف
فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على نسبة اخرى
غير النسبة الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ
قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف للملازمة فلو فرض الصيغة لغيره ورده تعذر عليه ولانه لو كان
مستقبلا لم يقع كما صرح به ولا استحالة اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف على امر واما منتفيا
لم يقع بعد لكنه يقع اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسأل فان اراد
الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء العدم وقبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار
لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع البصر الى الوجوه التي استدل بها هل
تثبت المسالة وفيه **قال** الخبر **اقول** الخبر ينقسم الى صادق وكاذب لان الحكم اما مطابق للخارج
او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق
او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فيهما واسطة
واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى
تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون
لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب
من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا او اي حاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله
قد يكون كذبا وان سلم فلا يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف
الواقع ليس بكذب والجواب انه ماول بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واريد خاصا وذلك شائع قال قوم ان كان
المخبر معتقدا لما اخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم
اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا يفهم اني اقوله عن علم وان كان الشهادة مجردة تحتمل العلم والزور وتقييدها
به ولا انا لا نم انهم ما اشادهم بذلك تسمية خبثه وخبره وفيه وجوه اخر بينوها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على
ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه ومنع المصنف لعله لا يجدي الاطناب فيها
كثير نفع **قال** ومنه **اقول** الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه
فمنه ما في القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري فالضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم
بمضمونه وهو المتواتر ولا ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري كالواحد نصف الاثنين و
والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق بنظر العقل الصحيح فان ذلك كما مر علم وموضوعه بالنظر كالعلم الثاني وهو ما علم كذبه

وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال او هو قد خالف في هذا التقسيم
بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صادقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا
دل عليه المعجز وهذا فاسد لجريان مثله في بعض ما اخبر به اذا اخبره آخر فيلزم ارتفاع النقيضين وتعين الخروج عنهما فيجب
بهما وايضا انه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه ويلزم العلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه
وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب بعدم العلم بصدقه بل بالعلم بكذبه
لانه خلاف العادة فان العادة مما قامت بها ان يصدق بالمعجز **قال** ومنه **اقول** الخبر ينقسم باعتبار
آخر الى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك
الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور
المنفصلة ولا بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية
في وكذا البراهمة وانه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الماضية
كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه
شكوكا منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجميع اذ لا ينافي
كذب واحد كذب الآخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه
لا يحصل العلم ومنها ان العلم الموجب يؤدي الى تناقض المعلوم اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بعدمه وذلك محال ومنها انه يلزم
تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد عليه السلام فيكون باطلا ومنها انه لو حصل
به علم ضروري لما فرقنا بينه وما مثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وكون الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا
والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبهة السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول
انه قد علم وجود الداعي والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجوه العادة هنا وعدمها ثم ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف
حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر يتالف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص
على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر لحصل
العلم ولما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوسات والضروري يتفاوت [illegible]
لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة و
الا ورد عليكم خلاف السوفسطائية **قال** الجمهور **اقول** اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في
العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقال الغزالي انه قسم ثالث
وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من التواتر مع
انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتا وهكذا مع كثيره من النظريات واللازم منتف ضرورة
قالوا لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وانتفاء داعي [illegible] الكذب

وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب انه مساحة اي سبق العلم بذلك وجهله
ان العلم بالصدق ضروري الحصول بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجهها
لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين
وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك
فهو اعظم [illegible] والمنكر [illegible] قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم [illegible] وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وانه لو كان نظريا
لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور
بالعلم ضرورة الشعور بصفته كونه ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر اقول قد ذكر للتواتر
شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمتنع
الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين بذلك الخبر الى الحس فانه مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها
استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم
فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه [illegible] لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون
بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فلا يحتاج اليه لازم ما ذكرنا من الشروط الثلاثة عادة لانا
لا نجمع الا والبعض عالم قطعا واعلم انه كيف يعلم حصول هذه الشرائط فزعم انه نظري شرط بعدم العلم بذلك كله ولكن
الضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم حصول الشرائط لان الضابط هو حصول العلم لا سبق العلم
كما يقوله من يرى انه نظري قال وقطع القاضي اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة
والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتوقف في الخمسة ورد عليه
ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم [illegible] الاربع
وقد يفرق بين العلم والشهادة لكن والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا
كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل
اربعون [illegible] وقيل سبعون لاختيار موسى [illegible] ليعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير ذلك [illegible]
مخصوص بل [illegible] وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار الا انا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل
الى العلم به عادة لانه يقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط
ذلك وقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريفات زائدة على المحتاج اليه [illegible] عادة [illegible] آثار
الصدق باختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة [illegible] وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم
باختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر واقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب
ما ذكرناه من الشروط المتفق عليها [illegible] وشرط
قوم الاسلام والعدالة [illegible] الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول

شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي جمهور الناقلين [illegible] التواتر في المرتبة الاولى او في [illegible]
ومن الناقلين السامعين عنه التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط
ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم
والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العز فانهم لا
يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال وقول القاضي اقول قال القاضي
وابو الحسين البصري كل خبر افاد العلم بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح
ان تساوى المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم باعتبارها وذلك بعيد جدا
قال مسألة اذا اختلف اقول اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد
منها يشتمل على معنى مشترك فيها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك
كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا
بعينه وكوقائع علي رضي في حروبه فانه يروى انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر
ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا [illegible] ولا التي عنه
بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صادق قطعا بل بالعادة قال
خبر الواحد اقول فرغ من الخبر المتواتر وشرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته
او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يعد من الخبر وقد يسمى
المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلاثة قال مسألة قد يحصل اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل
هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن وعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم
يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل
العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به ولكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثر لا يحصل العلم به لا بقرينة
ولا بغير قرينة ههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عقلا ولا
ترتب الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر لكن انتفاء اللازم بين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع
واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم
به لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع المقام الثاني حصول العلم به بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر
ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة
دون موت مثله وكذلك الملك والاكابر فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم منه موت الولد نجد ذلك من انفسنا ونجده
ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم فيه لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل
وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر
لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان الذين شرطوا في افادته للعلم [illegible] بخبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة

به فان اصحابهم يعلمون ان خبر غير العدل لا يفيد العلم سواء المحكي عنهم انهم قالوا بافادته للعلم مع القرينة
وقد نقول بافادته له بلا قرينة ولكن المنكر مطلقا قالوا لو افاد لتكرر على مساق افادته للعلم بلا قرينة بان يكون
مفيدا له بعينه للزوم الاطراد ولتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انما لا يلزم الحرج العادي
لم لزوم الاطراد فلانه ملتزم ثم … فانه لا يعلم … ولتناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع حصول مثله
في نقيضها عادة ولتخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما
القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم لم … على الظن ما وجب العمل به بل لم يجز لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب
من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهر العموم ماول بتخصيصه
بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع. قال مسألة اذا اخبر اقول
اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عليه السلام ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قطعية وان كان الظاهر صدقه لنا انه
لا يتعين السكوت للرضا به بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه … علم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه
دنيويا او يرى تأخيره الى وقت الحاجة او الى بيانه وبعد عدم الجميع تركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان عدت
قال مسألة اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضور خلق كثير ولم يكذبوه وان كان مما لو كان لعلموه مثل
خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على
السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم
مع علمهم بالكذب في مثله يمتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك
معلوم الانتفاء بالعادة. قال مسألة اذا انفرد اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي
على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار بقتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة
فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب
من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما لم تنقل قالوا … على كتمان الاخبار كثيرة
لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع توفر الدواعي لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد
مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى بيده وحنين الجذع الذي
كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الشرعية الوقوع
مما تعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه
بهما وقراءة البسملة في الصلاة وتركها. الجواب انا نعلم … العلم بالعادة كما في … على اكل طعام واحد واما كلام
عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فلعله … فيه واما المعجزات
فلعل ذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فعل التراخي مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما … بين
الناس وقد استغني عنها عن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان واما الفروع
فالاذان … نادرة … فانما … لكونها مما يعني …

والخلاف لعدم الفوز بالمرجح غير الاولى منها. قال مسألة التعبد اقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو
ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان
الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا. الجواب ان قلنا كل مجتهد
مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما يتبعان ظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد و
حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط اجماعا … لا يتعين
المفتي والشاهد اذا خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ويصلح بالاستدلال لا يعارض … بالنسبة الى
مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير مرجح لانا نقول الوقوع
ممنوع لعدم استحالة العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو يجوز العمل بايهما شاء … و
وروده قالوا ثالثا لو جاز التعبد به لجاز التعبد في الاخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجز اجماعا الجواب
لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان من ادعى النبوة بغير المعجز فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يقتضي ذلك
ان يمتنع الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار. قال مسألة اقول قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد
وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق
اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا
اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر
ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا نقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان
كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس
وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل
عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد في الربا في النقد وعمل الصحابة بخبر
ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي
استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه
الوقائع كان بهذه الاخبار لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به … والجواب انه
قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها. الثاني قولهم قد عارض ذلك انه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى
رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف
نترك كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب
الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما
لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانكار ما ذكر عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل علينا لا لكم. الثالث انهم
قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر. الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن

لا لخصوصيتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن ولئن سلم انها تواترت لكن
تنفيذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه قال
استدل اقول قد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل
ههنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فاذا وجب الحذر بقول الآحاد
وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجزي في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية
اوعد الله تعالى على الكتمان لقصد الاظهار ولو لا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فهو خلاف مقصود الشارع
وهو ايضا بعيد لان المراد ما انزلنا القرآن سلمنا لكن وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر
بالتبين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال
بظاهر في الاصل فلا يجزي قال قالوا ولا تقف اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا
اولا قال الله ولا تقف ما ليس لك به علم نهي عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم
دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب تعلقا بعدم ... ان المتبع هو
الاجماع وانه ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع وما ذكرتم لا عموم له في الاشخاص
ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي عليه السلام في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر فقال
اقصرت الصلوة ام نسيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به
الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول عليه السلام فانما توقف لانه لما
بالاخبار عنه مرجح كثرة امور الغائب وعدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان ظاهرا الغلط غلب كذبه فضلا عن ان يكون
مفيد الظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا قال ابو الحسين اقول
القائل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب
عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار الا لا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في منع اكل
شيء معين فحكم العقل بان لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك
لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن فيوجب
العمل قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا ولا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل
الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات لكن في الشرعيات ولا
يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسالة اصولية فلا يكفي فيها الظن واما الباقون فقالوا ولا ... عقلا
يمكن وجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل وان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر
وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط والجامع ملغي وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر
وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو

شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثالثا لو وجب العمل بخبر الواحد لجاز خلو وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع
عقلا اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وكذا الثانية فظاهرة
الجواب منع الثانية وهو ما سبق خلو وقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكن منع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل
فيه نفي الحكم ونفي الدليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل بعدم الحكم مدركا
شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع قال اما الشرائط اقول لما حكم بخبر الواحد فاذكر شرائطه
المعتبرة في وجوب العمل به مما هو كمال في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط
يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن صدقه وهو
الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل
تفرقهم مع انه احتياط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى للحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم
اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجهها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يلحق به
غيره كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ فانها مقبولة لا اولا فقياسا على الشهادة وانما سمع عليها فالرد
اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما مطلقا مما تحملوه قبل البلوغ وروى
جمع يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا عن تحملهم اقبل البلوغ ام بعده ولم يفرقوا فيها فالمعتبر رواياتهم وان احتمل
الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فبالاجماع على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقلهم لما افاد ذلك
وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لم يضبط قال منها الاسلام اقول الشرط الثاني لقبول
خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل اليس ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزمه روايته
قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملتهم
لا يحضرها مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان لم
يسم بالعرف المتاخر فاسقا وجعل قسيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة وصغيرة اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به
فلا يعتمد قوله قياسا على الفاسق وفيه انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في دينه مع تحريم الكذب فيه
او في تحرزه الكذب قال والمبتدع اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فعند من كفر مبتدعا ببدعته حكم الكفر
وقد الكفر ببدعته [illegible] فان كان يعتقد التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره
به فهو عنده كالمبتدع الواضحة وسيذكر حكمها وان كان لا يعتقد التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كغلو الخوارج
استباحوا الدار وشتموا الاجماع واحرقوا فردها قوم وقبلها قوم قال [illegible] قد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ الظن صدقه والمختار الرد
الا انه اولى بالعمل بها من الحديث لكونها متواترة والحديث احاد وانها مخصوصة بالفاسق وعموم الحديث للفاسق و
العدل وذلك لانه الحرص على ما تناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وكذا الاحتمال
اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص بالكافر والفاسق لانه لا يعمل بالفاسق ظاهر اذ الظن صدقهما ولا
يعمل بهما اتفاقا وقالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة وهو هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة و

رواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نسلم انه
على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فانا نقطع بان الاولين
ذلك وكذلك كثير من الآخرين ويحملونه اجتهادا اولا ترى الى خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل الاصول كمسائل
الصفات فانا وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا واما لم يكن واضحة لتقوم
الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذه حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه ضلالة في العمل كمن شرب النبيذ وغيره
ما اشتطرح من مجتهد يراه حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا
المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقناه لفسقناه بواجب وانه باطل لا يقال لم
قال فعلى الشافعي لحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب فلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد
لجهة امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال أحد شارب النبيذ واقبل شهادته **قال** ومنها رجحان
اقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا
يحصل الظن **قال** ومنها العدالة **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج
الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ لولا ذلك لا يعلل رواياتهم ومنه لما كانت مثله فيه خفية فلابد لها
من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح
أما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواية فروى ابن عمر تسعة الشرك وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا و
الفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربوا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وما فيه الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان
مفسدته مثل مفسدة اي الكبائر او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة
الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على
قلة المبالاة بالدين ودلالة ادنى ما ذكر من الامور الكبائر على الصغائر فجميع الحرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة
واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن واما ترك
بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحجامة
والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك الا من يكون لا يجتنب الكذب غالبا **قال**
ولا الحرية **اقول** ولا يشترط في الرواية والشهادة من شروط الشهادة شروط الاحترزية الرواية كالحرية و
الذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق بالاحتياط نوع البلو
عنه من التهم والاسماع بامر الخصومات لانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام واتضح ابا الملازمة
خصوصها اكثر ولذلك يرى من شرح شهادة الزور ما لا تراه من شرح رواة المغترين **قال** مسألة المجهول
اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته دون من اي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته
من الفسق ظاهرا لنا الادلة تقول ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن المعلوم

عدالته وفسقه والمجهول مختلف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع بقي ما عداه معمولا به بمنع اتباع الظن فيه ومنه قول
الراوي وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانه لا يقبل يظهر عدمهما مالم يتحقق قالوا
اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت والجواب
لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشي عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة
او تزكية خبير به له واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا
ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب لا نسلم ان
هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وقصة الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله و
يحدث بعد ما ينقض العدالة ولو سلم فانه معارض بما ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا لو
الصدق فتقبل اخبارهم كاخباره بكون اللحم مذكى ويكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط
العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب اولا ان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع
الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول
في الرواية **قال** مسألة الاكثرون **اقول** الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد
في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل يثبت
بالواحد فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما احتاط في اصله كغيره من الشروط
وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكفي تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا ان يبين انه لا يحتاج
عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان العاقل بالمدرس اثنان
قالوا اولا الشهادة توجب التعدد في سائر الشهادات والجواب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار
وقالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث والجواب بان الآخر وهو عدم اعتبار العدد
احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث ولا اشكال في المذهب الثالث فالكلام فيه قولا ودليلا ظاهر مما قلنا اولا جعل
المعارضة في المسألتين دليلا والدليل معارضة فقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض
بان الآخر احوط **قال** مسألة **اقول** قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة
الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل
بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر من عالم باسبابهما يكفي الاطلاق فيهما وصحح القاضي بانه ان شهد
من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض ولنا ما قال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا نراه
مهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته والجواب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده كما
فيما يراه جارحا فلا يكون مدلسا وثانيا بان الكلام في عارف الخلاف وللخطر بالاصالة فلا تدليس صح الثاني وهو القائل لا يكفي
الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وذكر ظلما
فيه واللازم باطل والجواب لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لم يعرف تعقل صح الشافعي
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل لما الملازمة فللاختلاف في الاسباب

الجرح لهوى كون الحديث مردودا مقلدا للجارح للعمل بجرحه قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكر لم يره المجتهد جرحا وانه بعض
مقدمات اجتهاده يكون هو متبعا لا مقلدا وان لم يكن مجتهدا وهو مقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا لا ذلك واسطة واما
بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القايل بالعكس قال العدالة يلتبس على الناس
لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اشترطنا احدهما يقول عن العالم باسبابهما لالتباس الشك بخلاف العالم فقد
عرفت المآخذ والمسئلة اجتهادية قال اقول الجرح مقدم اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم
على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا
ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم ممتنع لا يتصور والجارح اما علمت فسقه ولو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بما...
كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه
المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا فقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض
لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح قال اقول حكم الحاكم من طرق التعديل فيها حكم الحاكم
بشهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا
وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف في رواية العدل عنه قيل هو تعديل ام لا
فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل وليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي
وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته
فليس بجرح حالة لجواز ان تركه وتقبله ولا يترتب عليه ثم هما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان
مذهبه ليس جرحا وكذلك اشتهاره بخلاف السهل ومسائل الاصول مما يقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس بجرح
وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان لما وراء النهر موهما انه نهر بالمهر جيحون
والمراد به غيره لان قصده لذلك غير واضح قال اقول والاكثر اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل
هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون
فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت
المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما دل على عدالتهم من الآيات كقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الاقرب
فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وايضا ما نقل عنهم بالتواتر من الجد في
امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة وما ذكروه من الفتن محمول على الاجتهاد اي
اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ذهب اليه وجنبه فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد
لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال اقول من الصحابي قد اختلف في الصحابي فقيل
هو من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا او حديثين ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا
ان طالت الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل

بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا وكثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحبه
فلانا صحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك والاصح ان ذلك انما يأتي في الصاحب لغة
واما الصحابي فبناء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي عليه السلام قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازم
ولو كان لغير الملازم صحيحا لما فهم اذ العام لا اشعار له بالخاص بعينه الجواب فهم الملازم فيهما لعرف متجدد لا انه في الوضع
كذلك ولم يثبت في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والراوي اذ الاصل
اطلاق الصحبة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه بصاحبه
الجواب ان النفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل اول المسلم والاول مسلم ولا يفيد المطلوب
لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيد لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال اقول لو قال
من عاصر الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما قد علم عدالته صدق ظاهرا لانه منهم فانه يقتضي
فيه رتبة قال اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط هي ليست بشروط عندنا كما هو عليه
ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور بعده اما خبر آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشار
بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم الزنا اثنين بروايه اربعة من العدول والدليل على عدم
اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة عليه عن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة
والاسولة عليه باجوبتها وانفاذ الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المغيرة وكذلك نقف ومنها الذكورة
ولا يشترط فيقبل المراة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والولد ومنها
عدم العداوة فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره
اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه السلام نضر الله امرأ
سمع مني حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه مخالفا للقياس في الاكثر خلافا لابي حنيفة
والحق خلافه لان الاعتماد على خبر والراوي عدل فالظاهر صدقه قال اقول مسئلة اذا قال
هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم واخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله
بلا خلاف واذا اختلف في مسائل بما هو يذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم
يحمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل والقاضي قال متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه من غيره عنه للاحتمال فيبتني قبوله
على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يروي عن
واسطة ولم يعلم عدالته قال اقول مسئلة اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه
حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه
من صيغة او شاهد من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده
او بالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب ان ذلك وان احتمل
فبعيد منهم والاحتمال لا ينافي الظهور قال اقول اذا قال الصحابي امرنا او

او نهينا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة ورد الحكم من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر
في ان النبي هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المخصص لذلك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك
ونهيه وان كان محتملا صدوره من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد امر الكتاب
او امر بعض الائمة او ان يكون عن الاستنباط فانه اذا قاس فغلب في ظنه انه مامور به وجب العمل بموجبه فيقول امرنا
والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور **قال** اذا قال **اقول** اذا قال الصحابي من
السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا ما علم
من الظهور والاحتمال فلا نكرره **قال** اذا قال **اقول** اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون
كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر انه حجة قالوا لو كان حجة لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم
منتف بالاتفاق الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فساغت المخالفة كما يسوغ في
خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه كالمخالفة لظنية الطريق ولا لمنعه قطعية المروي **قال** ومستند
اقول ما مر حسب الفاظ الصحابي وغير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروى
بها وهذا بيانها لمستند غير الصحابي لمن اجله ان يروي الحديث ويعمل منه امور قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة
غيره على الشيخ وهو يسمع او اجازة الشيخ ان يروي عنه او المناولة [illegible] ما يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه
عنه ولها مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح ثم قراءته على الشيخ وبعد تقريره وان قصد اسماعه
وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يقول اي غيره
فانه يشعر بالقصد ولكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجد امر يوجب السكوت عنه من اكراه
او غفلة او غير ذلك مما هو من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول
~~به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول~~ لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه يصدق والا لما سكوته ايهام
ذلك بعيد من العدل عند عدم [illegible] فيقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه ومنهم من يقول حدثنا
او اخبرنا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره
على الشيخ فهو بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك
انه من مسموعاتي او نحو ذلك ويعرف فلان وفلان من الموجهين المعتبر فالاكثر على قبوله واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني
وحدثني اجازة فالاكثر انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن
يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انبأ عرفا وان كان هو الاخبار لغة لقال للابدان والاعلام انبأ فقال زعم الغراب
منبئ الانباء وبذلك نبأني الغراب الاسود وهذا النقل مبني على العداوة والمحبة تنبئك العينان ما هو كامن وقد منع
الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف ولا الاجازة لجميع الامة الموجودين للعموم معتبر فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة
لموجودي العصر اذا عام فيحتاج تعدد الافراد ولا فرق بينهما الا بالانحصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف الغاية في مثله
واما الاجازة لمن سيوجد لفلان او لمن يوجد من نسل فلان من غير تعيين [illegible] كذا ففيه خلاف والاصح وهو
لو [illegible] فان الاجازة للموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لتبادر صحة الاجازة الظاهر ان العدل

يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره واتفقوا انه كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم
يعلموا ما فيها ليعمل من يراه بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان
عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهد بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه
وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد احدثه ضمنا كما يقول لو قرئ على الشيخ فسكت فانه لم يحدثه ويجوز الرواية
اتفاقا قالوا ثانيا لو صح [illegible] لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان
امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية بزيادة شروطها ووجب العمل بكتب
الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز ولما المناولة والكتابة مثل الاجازة دليلا وجوابا ولم يتعرض لهما **قال**
والاكثر **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والراوي ثم هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه
اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظ بما يرادفه
وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل
بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته
لا انه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا
والباقي فيه نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي
عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المؤدى
هو المعنى ولم ينكر احد عليهم فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى بالجواز لانه اقرب
نظما واوفى بمقصود نقل المعنى لعدم اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ
قال عليه السلام نضر الله امرا الجواب ان هذا لا دلالة على مطلوبكم فانه دعاء لمن نقله بصورته لانه اولى ولم
يمنع نقله بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته
قالوا ثانيا لو جوز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم
في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير و
اختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة فلا صورة له محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى
سواء من غير تغيير اصلا والاجزاء اتفاقا **قال** فلو كذب **اقول** اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل
الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هذا فالاتفاق على انه سقط اي لا يعمل بذلك لان احدهما كاذب قطعا غير معين
ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يترك اليقين بالشك هذا اذا كذب واما اذا قال
ما ادري ارويته لك ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب
العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى
عن ابيه عن ابي هريرة انه قال انه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي قالوا
انه [illegible] على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة و

واللازم منتف بالاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع تيسر الاصل اجاب — بمنع الملازمة فان
باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعينوا
لفظ اشهد دون لفظ اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع تيسر الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية
وهو قد نسي حكمه بها واللازم منتف اجاب — بمنع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف
ولما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب — مر طرفهم ان نسيان التراضي وقول العليل والقال
وما آل الله ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس **قال** — مسئلة اذا انفرد **اقول** —
اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد المجلس او
او يتعدد وعلى اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على
انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم بحكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح
مانعا اذ العروض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب — ان سهو الانسان
بمثل ذلك حتى يجزم بانه سمع بعد جداً خلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما جرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع وعلى اذا تعدد
المجلس يقبل بالاتفاق فاذا احتمل كونه واحدا ومتعددا فادى بالقبول مما اذا للاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو
روى … الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فلا ايحكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة وعلى غيره مثل ان يسنده
عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله ولم يترك رواته الى الغير وقطعه فيكون فيهما
وحكمها حكمها **قال** — مسئلة حذف **اقول** — مثل لو حذف بعض الخبر ورواية الباقي والاكثر على انه جائز
اذا كان مستقلا لانهما كخبرين والا اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية كقوله لا تبيعوا النخلة حتى تزهى او الاستثناء كقوله
لا تبيعوا مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود **قال** — خبر الواحد **اقول** —
ان من الفقهاء ما تعم به البلوى كاحد الكل انه كالصلوة ومقدماتها فيلح مع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه
ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روى عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند الركوع
ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء
الختانين ومما تعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما تعم به البلوى
وايضا قبل القياس في عموم مع انه اضعف من خبر الواحد لما يتعدد خبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر
لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب — منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصورة فان قيل لو صح لوجب
عليه ان يلقي الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق قلنا — لا نسلم الوجوب
وبطلان الصلوة … خاصة وعلى البيع واخواته فانه فيه التواتر وان لم يجب وكان ذلك فاما شاعة خاصة ومن
غيره ومن حكمه كذلك في شيء **قال** — مسئلة خبر الواحد **اقول** — خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم بحكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود
ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة توجب سقوط الحد به والجواب — لا شبهة مع الحديث الصحيح
الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب في ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره

٤٠

قال — مسئلة اذا احتمل **اقول** — اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه
فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمل عليه الا بقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غيره
فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره وبه ذهب الشافعي وفيه قال اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي
من الصحابي لان عدالته تحمله وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فتعين انه قد نسخه عنده بناسخ اطلع عليه
وراه ناسخا وفي العمل فيمكن ان يقال يحمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال يحمل بالناسخ لان خطاءه فيه بعيد
هذا اذا احتمل هو خلاف ظهوره فان عمل بخلافه ولم ~~يعمل~~ اكثر الامة فالعمل بالخبر معتبر اللازم يكون فيه اجماع اهل المدينة
فالعمل بالخبر فيهم لما مر انه حجة **قال** — مسئلة الاكثر **اقول** — خبر الواحد اذا خالف القياس فان عارضه
من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الاخر فالكلية فالاكثر
على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي ان القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس
مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر ترجيح احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم
والمختار انه ان كانت العلة يثبت بنص راجح على الخبر في دلالته فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس فيه مقدم وان
كان وجوده فيه ظنيا فالتوقف والا اي فان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا — عدم الجرح حيث عدم ان عمر رضي الله عنه
ترك القياس بالخبر في دية الجنين بانه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا ان الاعتبار للخبر اولى الثبوت
غيره وذلك انه ترك العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى انها متفاوتة باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد
انه قال في كل اصبع عشر وكذلك ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث
الزوجة فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير وشاع ذلك ولم ينكر احد
فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا
نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ مما نحن عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال عليه السلام اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء انه لا يدري اين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا
كان فيه ما وهو لا يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب — انهما لم يخالفاه للقياس بل للاستبعاد ويحتمله للظهور خلافه
وذلك مرجحا ما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ فانه اخر القياس عن الخبر واقره
صلى الله عليه وسلم فكان الخبر مقدما ولنا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر
يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي
به التعليل ووجود الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه عن الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب
الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطاء فيه اكثر و
الظن الحاصل به اضعف قالوا اولا الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي
وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار الحكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب — انها احتمالات
بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فان مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وايضا لا ينقلون تقدمون القياس مطلقا وهذا
دليل انما يقدم فيه الخبر واما تقدم ما يقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعي

ولانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح ومعدم الراجح ولا الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف ومنها اذا كانت
العلة بنص راجح ووجوده في الفرع ظنيا فلا تعارض … فيرجح الخبر العاري لما ذكرنا من كونه راجحا ويرجح الخبر
الآخر لعلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه ومنها اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والآخر
اخص فالاعم يخصص بالاخص وقد سبق في باب العموم والخصوص تفصيله **قال** المرسل **اقول**
ما ذكرناه حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل
وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور وهي ان يسند غيره او ان يرسله اخر وعلم
ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول الصحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم وان علم من حاله انه لا يرسل الا برواته
عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة الحديث يقبل والا فلا يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان
مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم فان قيل لو كان ذلك اجماعا لكان المخالف له خارقا للاجماع فيكون منكرا ومخطئا قطعا واللازم منتف بالاتفاق
الجواب كون المخالف خارقا منكرا ومخطئا قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة ولا اثبات بالاستدلال او بالادلة
الظنية قالوا ثانيا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد … تدليسا
في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو سئل عن الراوي … جاز ان لا يعدله كما جاز ان يعدله ومع الاحتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن
الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لم يجزموا الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا
لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف بالاتفاق الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك الى
الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون من يروون … عن ائمة النقل ولان ائمة
النقل وان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع
ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الاسناد
اتفاقا على العبث وذلك محال عادة الجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وفي ائمة النقل تفاوت
رتبهم للترجيح عند التعارض وفي التفصيلين رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند الشافعي يقبل المرسل مطلقا
سواء كان رواته من ائمة النقل ام لا قالوا اولا لم ينكروا مراسيل التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك لا يفيد تعميما فان
من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل والامام يجزم بانه قبله الجواب
منع ذلك اذا ارسل يغلب على الظن ان المسئول عنه عدل والامام يجزم بانه قبله الجواب منع ذلك في غير الائمة
لانا نمنع ان الذي يرسل ولا يدري من رواه … صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان
بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال لا يقبل المرسل اذا اسند غيره الى اخره وقال اما ان شرط اسناد غيره فباطل
اذ العمل بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة كل الاسناد او انه لا يحتاج
اليه ولا غير ذلك من شروط الا بعد … الاسناد … منها … الظن …
مقبولا الى غير مقبول … وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما اذا لم يقو … به ويحصل

او يقوى بانضمام الآخر اليه وههنا اصطلاحات للمحدثين فانهم المنقطع ان يكون سقط من الرواة رجل ولم يذكر وقوله نظرا في
ما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي والمرفوع ظاهر فانه مرفوع **قال**
الامر **اقول** فرغ من السند شرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر … لما ذكرنا من … فالامر والمعني به مسماه
المتعارف في الاخبار على الالفاظ ان … بل لفظ الامر وهو … زيد مبتدا وضرب فعل ماض
وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو القدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاقه ولو كان
حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لبادر الآخر او لم يتبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص ولم
يفهم منه القول المخصوص ولان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة
في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك مخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن
حقيقة لزم المجاز واللازم باطل لانه مخل بالتفاهم ويرجح كل واحد بترجيح التي مرت والى الاشارة بقوله وقد يعد مخالفا للعام … قالوا
امر اي مشترك لانه عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور لاخلالهما بالتفاهم
الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه واللازم دفع الاشتراك والمجاز … وثانيا
فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص … وانه
مجمع عليه فوجب رده **قال** حد الامر **اقول** ذكر للامر حدودا فيها صحيح ومنها مزيف فالصحيح …
فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف لخروج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء
لخروج ما على سبيل التسفل وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي الحسين ولم يعتبر … الشرط
كما هو رأي الشيخ الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة لانهم … بامر الاعلى … فانه امر …
وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء بقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون **قال** قال القاضي **اقول**
اما المزيف من حد الامر ذكره اصحابنا … والمعتزلة … قال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به و
ارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور … احدهما ان المأمور وهو واقع في الحد مشتق
من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون … الامر دورا
وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا … المضاف اليه فاذا اخذ في الحد لزم الدور
الى حد لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام … في ان يعلم
المخاطب به وهو المأمور ومضمونه وهو المأمور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب
معرفتها او يقول … الامر … تصور حقيقته ثم يميز كاف … تصور حقيقته وجه
مثله وقال انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل … يلزم الخلف … عند …
اعترض عليهما بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب … والامر … فانه لا يكون صدقا ولا
كذبا ابدا ومنافي اللازم … بنافي الملزوم … **قال** المعتزلة

منع بين الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه
لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة واما باعتبار
اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا
او غيرهما فانه يرد على عكسه معنى وايضا يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك
له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وحدوه
على الاول بان الامر قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعلى الثاني انه ليس قوله لغيره افعل وعلى الثالث
منع كونه امرا عندهم لغة وان سمي عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه
تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان سقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم كونه مطلقا حتى عما يوكد به
كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة
من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال و
احترزنا بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة
ونحوها وبالثالثة عن الصيغة الصادرة عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر
ان كان هو اللفظ فسد قوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل
والمعنى ليست صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس
الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر السلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالهلاك ان ظهر انه لا يخالف
امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه
له فيخلص من الهلاك فههنا قد امر به والا لم يظهر عذره وهو في هذه الحالة لا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما
يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان العاقل لا يطلب
ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وهو يدفع بالمنع اذ اعلم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف في الاول
في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال
حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه القائلون القائلون بالكلام
النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف في ان
[illegible] يكون مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة
افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك
بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا يدرى
اهو للوجوب او للندب وقيل مشترك بين ثلاثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن
وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا
يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا سواء فالكلام
فيه ما تقدم في الاخبار [illegible] واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور

وبعمل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما العلم
فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها
وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على
مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل
الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد
مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس
كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى
الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا
نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال
لعبده خط الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط دفعا للاشتراك في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد
لانه يبعد ان يستفهم الامر مرجح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان
تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه يحق الذم
على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم منعوا الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان ندبتك نص
في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب فيما منه هذا شبهة المخالفين فالقائلون بانه
للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب والجواب لا نسلم انه
رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون لمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله
لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب
من وجهين احدهما انا لم نجعله لاحدهما تقييدا بلا دليل بل ثبت دليلنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما والمشتركون
بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيهما وهو الاشتراك والجواب
قد عرف مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك ولم يرجع القاضي ومذهبه الوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف اما الملازمة
فلان العقل لا مدخل له واما النقل فهو الاحاد ولا يفيد العلم والتواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه ولكن
لا الخلاف فيه والجواب منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد عرفت ومرجعها انه حقيقة في
استعمال اللفظ والامارات على المقصود عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل
في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه ثبت التقييد
صيغة الامر المجردة لا تدل على فعل المامور به مكررا ولا على مكانه ولا مرة واحدة وهو

ما دلنا

مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحاق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير منهم ابو الحسين وغيره هو للمرة و
لا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة و
التكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الآخر
ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان
الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على
صيغة للضرب من التكرار او المرة وهو المطلوب وقد يقال ذلك انما يفيد عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالهيئة
وهو المتنازع فيه واعلم انهما لا يمنع حمله على احدهما **قال** ـــ الاستاذ **اقول** ـــ احتج القائل
بالتكرار وهو الاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب ـــ منع الملازمة
او فعل من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب الجواب ـــ
انه قياس في اللغة وقد يقال وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك
تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار
في المامور به الجواب ـــ لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمناه لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل
دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي المقتضي
للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائل بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة
عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب ـــ انه انما يعد ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لان الامر
ظاهر في المرة بخصوصها وانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك وتحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار
القائل بالوقف قالوا اولا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ـــ ما مر من
الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ **قال** ـــ مسئلة الامر **اقول** ـــ القائلون بان الامر
لا يدل على التكرار اختلفوا في ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليته بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه والسارق والسارقة
هل يتكرر الفعل بتكرر العلة بالاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار
ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا
من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به ولنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا
فاشتراه مرة عد ممتثلا عليها غير ملوم بتكرر ما علق به ما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر
ما علق به في اوامر الشرع كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا
فاطهروا والاستقراء يدل على انه يتكرر في غير التعليق ايضا الجواب ـــ ان ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة
والجنابة فليس من محل النزاع وما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون
بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط

خلاف العلة لجواز ان تخلفها علة اخرى كما في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب ـــ ان التكرر في العلة انما كان باعتبار ان
وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانتفاؤه يقتضي انتفاءه بالسوية فلا يوجب
التكرار بتكرره **قال** ـــ مسئلة **اقول** ـــ كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور والقائلون بان البراءة
تحصل بالمرة سواء كان لها لخصوصها ام لا اختلفوا فمنهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي اما الفور بالفعل في الحال
او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة هو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل
الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك ولا وجوب التراخي بخلاف ما قيل وقيل بالوقف فيه لعدم الامتثال به
يعني لو بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل
على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا
اولا لو قال لعبده اسقني فاخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ـــ انما ذلك لكونه
فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل
مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له
بالاعم الاغلب الجواب ـــ اولا انه قياس في اللغة لا يمكن تحسين الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد ثبت
انه جائز وثانيا بالفرق بينهما ان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى
الاستقبال اما مطلقا او الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يتعين الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيجب
الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن ضده وهو يقتضي الفور وقد تقدم بعدهما والجواب ـــ عنهما ايضا قد
تقدم فلا نعيدهما وقالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم
عليه ولكان له ان يقول انك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ـــ ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين وهو وقت
ما يدل عليه قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان
يكون الى وقت معين واللازم منتف بيان الملازمة فانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم
والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب ـــ اولا بالنقض
بانه صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب توقيته الى الذي لو اخر اليه
ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات
وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ـــ
انه محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران
في الموسع دون المضيق لا يقال لم يقل به خصم فهذا قصاص انه سارع اليه او استبق الفاعل اجيب بما تقدم في الواجب الموسع
من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة الجواب ـــ ما مر انه يطلب بخصوص الفعل وجب العزم من حيث هو
احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار
ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ـــ ان جواز التاخير لازم الفرض كونه فيه بل التاخير جائز حقا لما ذكرنا من الادلة

مسئلة اختيار اقول قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في مغايرة المفهوم لتغايرهما لاختلاف
الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له ام لا فيتمسك بالاختيار
الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده و
قالوا آخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم منا ههنا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس
الامر بضده وآخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن ضده على وجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن
الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده
او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لان اللازم مسبوق بالملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع
ان يكون المتكلم طالبا للامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك لانا نعقل مفردات ويهما الضد والكف عنه
علمه فان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يدل عليه هو الاضداد الجزئية ولا الضد العام فتعقله حاصل
لان المامور لو كان على الفعل وملتبسا به لم يطلبه الآمر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به
وانه يستلزم فعل ضده الجواب اما الطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع التباس به في الحال ويطلب منه ان يوجد
في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح بعلم بالمشاهدة ولا كاحد في العلم به اي العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف
وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج قال القاضي اقول احتج القاضي بان الامر
بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين
فاما ان يتساوى في صفات النفس اولا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما
اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان واما اللازم باقسامه
فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا وقوعه ضروري
ولو كانا خلافين جاز اجتماع كل واحد منهما مع الضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة
ومع الرائحة وكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال لا لانهما نقيضان اذ يصير افعل
هذا او افعل ضده امرا متنافيا كما بعد فعله وفعل ضده خبرا متنافيا وذلك لانه تكليف بغير الممكن وانه محال الجواب
ان قال به ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور
فان اراد طلب الكف منع ما لزم انه لازم تخالفهما وهو اجتماع كل مع الضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان
متلازمين يستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه
محال وايضا قد يكون كل من الخلافين ضد الضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد الشك والظن
وهو العين واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين
الفعل المامور به كما يشعر به الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان
طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وبعد ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاعجمية مثل ابت واثني
اغث فانك وذلك شبيه اللعب لا يليق ان يتحمل بها كتب العلماء ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون

مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون
طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال المعتزلة
اقول القائلون بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه
اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما ههنا الا الكف عن فعل المامور او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما
كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على الذم بالترك الجازم من معقول الايجاب
فلا يكون عنه فعلا ولا يمنع تجويز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا
يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا
عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف كما ان الامر والذي يتعلق به متعلق المنهي انه لولا هي وجه ولم يلزم الى
وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا فان الآمر بالشيء قد لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا
ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب
الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون اقول الطاردون بحكم النهي الى الامر
بالضد احتجوا بما حكي القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون هو
الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل
غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فانه لو صح ما ذكرتم
لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجب من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما
بتقدير اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك
حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي
هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا فقد طلب فعل الامر بالضد فلم يرجع النزاع
الى لفظي في تسمية الكف فعلا ولم في تسميه طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع فيه في المعنى وانما هو في
وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك تعريف الامر انه طلب فعل غير كف وقولنا الموافقة في ان النهي طلب الكف ما قيل
قال والطاردون اقول الطاردون في الشقين اي الذين قالوا بان النهي عين الامر بالضد
لا انه نفسه قالوا لان المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما ان المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده
من الامر الا بترك جميع اضداده فصحت وتغيرت اما اولا فبالالزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا
لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر قال والفارقون اقول
الذين فرقوا من حيث ادخلوا النهي واقتصروا عليه في امر الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة
لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم واما لكون امرا بالضد
واما فرارا من الالزام القطعي في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي
عن فعل سائر المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله ولم يكن مستلزما للامر

لأنه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف وإنما لزوم إبطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي **قال**
المصنف **أقول** الذين خصصوا الحكم بالأمر الوجوب دون الندب بالأمرين الآخرين وهو أن أمر الوجوب يستلزم
الذم على الترك ويستلزم النهي كما تقدم بخلاف أمر الندب وللزوم إبطال المباح إذ ما من وقت إلا ويندب فيه فعل من النوافل
الأوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فإنه لا يستوعب الأوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب
مباحا والإلزام نفي المباح **قال** مسألة الإجزاء **أقول** الإتيان بالمأمور به على وجهه أي كما أمر به الشارع
هل يوجب الإجزاء اعلم أن الإجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء وإن فسر بحصول الامتثال فلا
شك أن إتيان المأمور به على وجهه كعبه وذلك متفق عليه فإن معنى الامتثال وحقيقته ذلك وإن فسر بسقوطه القضاء فقد اختلف
فيه والمختار أنه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى إن أراد أنه لا يمتنع أن يرد أمر بعد مثله فمسلم ويرجع
النزاع في تسميته قضاء وإن أراد أنه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال أبدا واللازم منتف لأن
الملازمة فلأنه يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله من أخرى قضاء وكذلك القضاء أداء وعدم سقوطه
كذلك وأما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا وأيضا فإن القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الأداء والغرض أنه قد جاء
بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا أولا لو كان مسقطا
للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة إذا تبين كونه محدثا آثما أو ساقطا عنه القضاء واللازم منتف أما الأولى فلأنه أمر
بصلاة يتيقن الطهارة ولم يفعله كان آثما وإن أمر بصلاة بظن الطهارة فقد أتى بها على وجهها والمفروض أنه يسقط القضاء وكان
ساقطا عنه القضاء ولأنه فلا يعلى مثلها لأن المسألة مختلف فيها قلنا المتوالي أن يثبت ولا نسلم أن المأمور به صلاة بظن
الطهارة وإذا تبين خلافه وجب مثله بأمر آخر وهذا أوجب متأنف والأول قد سقط ولا يعطى وتسميته الثاني قضاء مجاز لأنه
مثل الأول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء لكان إتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب
واضح مما ذكرنا وهو أنه وجب قضاء ما فسد وإتمامه فعل آخر وجب بأمر آخر والإتمام لم يجب قضاء أو هذا فعل سقط قضاؤه و
الذي يجب قضاؤه لم يفعل **قال** صيغ الأمر **أقول** من قال بأن صيغة الأمر للوجوب اختلفوا
فيها إذا وردت بعد الحظر فالأكثر على أنها للإباحة وقيل للوجوب ولا أثر لتقدم النهي وتوقف إمام الحرمين وقيل إذا
علق الأمر بزوال علة عروض النهي كما كان قبل النهي وهو بعد لنا غلبته في الإباحة في عرف الشارع فيقدم على
الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لأن الإباحة هي السابق إلى الفهم في نحو قوله وإذا حللتم فاصطادوا وإذا قضيت الصلاة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه
التصريح بالوجوب ولا يمتنع إذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال أوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما لكن الانتقال من الحرمة إلى
الإباحة يمكن الانتقال منه إلى الإيجاب فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الأمر مقتضية للإيجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه أي الظاهر غير مراد ويكون
التصريح قرينة صارفة عن الحمل على ما يحمل عليه عند التجرد عنها **قال** مسألة القضاء **أقول** الأمر بفعل في وقت
معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا أداء ولا قضاء أو لو وجب قضاء فبأمر مجدد كمن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا
ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالأمر الأول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف أما الملازمة فبينة إذ الوجوب اقتضى

من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم
يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء والتعرض له ولا يتناول أصلا وأيضا إنه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان أداء
وكان مثابة أن يقول صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني أداء برأسه لا قضاء وأيضا لزم أن يكون
سواء فلا يعصي بالتأخير والحكم أن يقول أي ادعى أنه أمر بالصوم وإيقاعها في يوم الخميس فلما فات أداءها فيه الذي
به كان المأمور به وبقي الوجوب ولم يتعين فيه فلا يلزم أيضا خصوص الجمعة ولا كونها أداء ولا كونهما سواء قالوا أولا الزمان ظرف
من ضرورة المأمور به غير داخل في المأمور به فلا يؤثر إخلاله في سقوطه والجواب أن الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث
لو قدم لم يعتد به كالصلاة والوقت في مثله داخل في المأمور به وقيد له والإجبار العدم قالوا ثانيا الوقت للمأمور به كالأجل
للدين فكما أن الدين لا يسقط بأن لا يؤدى في أجله وجب الأداء بعده فكذا المأمور به إذا لم يؤد في وقته وجب الأداء بعده بجامع
لازم كونه للأداء كأجل الدين كما تقدم أنه لو قدم لم يعتد به بخلاف أداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر
بالفعل بعد الوقت فيكون ما يأتي به في وقته لا بعده وهو الأداء والجواب إنما سمي قضاء لأن فيه استدراكا لمصلحة ما فات ولهذا
وحاصله منع الملازمة إذ يشترط في الأداء أن لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت واعلم أن مدار المسألة مبني على أن المقيد هو المطلق
مع القيد وهما شيئان كما في العقل والبسيط أو ماصدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو مبسوط إلى أن التركيب من الجنس والفصل
ذهنا لا بينهما في العقل أو في الخارج **قال** الأمر بالأمر **أقول** أمر الآمر المكلف أن يأمر غيره بشيء ليس أمرا
من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ولا أمر بالشرع بالصلاة لنا لو كان الأمر بالأمر
أمرا لكان من قال للغير مر عبدك أن يتجر متعديا لأنه أمر عبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقوله للعبد لا تتجر لأنه أمره ونهى واللازم
منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من أمر الله رسوله أن يأمرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا والجواب أن
الفهم ثمة بقرينة تدل عليه وهو العلم بأنه مبلغ لأمر الله وأمر الملك وليس الغرض أمرهما بالأمر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
قال مسألة الأمر **أقول** إذا أمر الآمر بفعل مطلق كاضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل
الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لأن الماهية هي المطلوب لنا أن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان
لأنه طلب والأمر يستدعي الامتثال وهو خلاف الإجماع فإن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان إذ لو وجدت لزم تعددها كلية
في ضمن الجزئيات من حيث إنها موجودة يكون مخصصة جزئية ومن حيث إنها الماهية الكلية يكون كلية وأنه محال قالوا المطلوب غير مقيد
والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك إذ لا مخرج عنهما والجواب يستحيل طلب المشترك لما ذكرنا من
الدليل فوجب حمل الأمر على طلب الجزئي المقيد وإن كان ظاهر في المشترك لأن القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم أنك إذا
وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت أن المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية
ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وإن ذلك غير مستحيل بل موجودة في ضمن الجزئيات وللإطناب فيه فن آخر
قال الأمران **أقول** إذا تعاقب أمران متماثلان فإنه يحتمل التأكيد فيكون المطلوب الفعل
مرة ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم إلا إذا وجد مانع عادي من التكرار مثل نحو ترجيح الثاني إلى الأول
كصل ركعتين صل ركعتين أو غيره وذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فإن القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا منع التكرار ورجح
تعين التأكيد وكذا إذا وجد مانع التكرار فإن لم يكن مانع لا يكون الثاني معطوفا على الأول أو يكون فإن لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل

ركعتين فقيل معمول بهما فيجب بهما التكرار وقيل تأكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الأول وهو القائل
بأنه يعمل بهما قال فائدة التأسيس وهو الأصل أحرى وأظهر من فائدة التأكيد وهو الثاني وهم المجوزون لأن التأسيس أكثر
والتأكيد أولى والحمل على الأظهر أولى الثاني وهو القائل بأنه تأكيد قال كثر التكرار في التأكيد مما يكثر في التأسيس فيحمل
عليه الحاقًا للفرد بالأعم الأغلب وأيضًا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الأصل بخلاف التأكيد فلا يفضي
إلى مخالفة العام أولى فيتعارض الترجيحان ولهذا إذا كان معطوفًا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما أرجح لأن ورود
التأكيد بواو العطف لم يعهد ويقبح فإن رجح المعطوف التأكيد بعادي من تعريف أو غيره دفع التعارض بين العطف
ومانع التكرار ويصار إلى الترجيح بعدم الترجيح وإن لم يوجد مرجح بأن يتساويا وجب الوقف

النهي حد النهي أنه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء أو العلو وقد عرفت فائدتها في الأمر
وما قيل في حد الأمر من زيف وبعض قيل مقابله في حد النهي مثل أنه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه أو
قول القائل لمن دونه لا تفعل ولا تفعل مجرده عن القرائن الصارفة عن النهي أو صيغة لا تفعل بإرادات ثلاث وجود
اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات مرت هناك والخلاف في أنه مثل صيغة وفي صيغة النهي ظاهر في الحظر
الحظر دون الكراهة أو بالعكس أو مشترك أو للقدر المشترك أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر وخالف الأمر في
أن حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الأزمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي عدم الوجوب قرينة والدليل على أنه للإباحة
نقل الإسناد الإجماع على أنه للحظر ولم يعل أحد أنه للإباحة كما في الأمر وتوقف الإمام فيه لعام الاحتمال وهذه هي المسائل
المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الأمر ونحن نذكرها

مسئلة النهي

النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وأنه يدل على فساد المنهي عنه شرعًا لا لغة
وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد إذا استعمل في مقابلة الإجزاء وهو موافقة الشارع للأمر أو إسقاطها
القضاء لا إذا استعمل في مقابلة السببية وهي استتباع المعاملة أثرها فهذا يكون أن الصحة وهي مقابلة يستعمل في الأمرين
لنا أنه لا يدل على الفساد لغة فلأن فساد الشيء عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعًا ولو قال
لا تبع هذا فإنك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه أحكامه لم يكن ظاهرًا في التناقض وأما أنه يدل على الفساد شرعًا فلأن
العلماء في الأمصار في الأعصار لا يزالون يستدلون على الفساد بالنهي في أبواب الربا والأنكحة والبيوع وغيرها وأيضًا لو لم يفسد
لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لأن الحكمتين إن كانا متساويين تعارضتا
وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وإن كان حكمة النهي مرجوحة فأولى لفوات الزائد من مصلحة
الصحة وهي مصلحة خالصة وإن كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة أيضًا بل لفوات قدر الراجح من مصلحة النهي وأيضًا
مصلحة خالصة

اللغة ... قالوا بأنه يدل على الفساد لغة قالوا
أولًا ما ذكرنا في دلالته شرعًا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب أنه يدل على
دلالته على الفساد لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالته شرعًا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيًا الأمر
يقتضي الصحة بأمر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيًا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب
أن الأمر يقتضي الصحة شرعًا لا لغة ونقول مثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع في الأمر سلمناه ذلك لكن

المعاملات لا يجب اختلاف أحكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلًا عن تناقض أحكامها سلمنا لكن معنى قولنا
الصحة أنه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد فمن أين يلزم في النهي أن يقتضي الفساد نعم يلزم أن لا يقتضي
الصحة ونحن نقول به والنافي للدلالة على الفساد مطلقًا لغة وشرعًا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضًا للتصريح
بصحة المنهي عنه واللازم منتف لأنه يصح شرعًا أن يقول نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل لك الملك
الجواب منع الملازمة لما سبق أن الظهور لا يمنع التصريح بخلافه لصارف هو عنه

القائل ... أن قومًا من قال بأن النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال إنه يدل على الصحة
ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن قالوا أولًا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف أما الملازمة فلأن
المنهي عنه إذا لم يكن صحيحًا لم يكن شرعيًا معتبرًا لأن المعتبر الشرعي هو الصحيح وأما انتفاء اللازم فلأنا نعلم أن المنهي عنه
في صوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء والجواب
أن الشرعي ليس معناه المعتبر شرعًا بل ما سماه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت أم لا كما يقول صلاة صحيحة
وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله دع الصلاة أيام أقرائك وصلاة الحائض لا تقع إلا فاسدة ثم يلزم أن يكون الوضوء
وغيره من شرائط الصلاة داخلًا في مفهوم الصلاة لأن الصلاة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق
على أنها شرائط الصلاة لا أركانها قالوا ثانيًا لو لم يكن صحيحًا لكان ممتنعًا عنه فلا منع عنه لأن المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب أولًا
أنه ممتنع بهذا المنع وإنما المحال منه الممتنع بغير هذا المنع لما ذكرنا في تحصيل الحاصل أنه إذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع
وثانيًا بأنه معارض بمثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا يدل على الصحة بالإجماع وكذا قوله دع الصلاة في أيام أقرائك فإن قيل
نحمله ههنا على اللغوي ولا يلزم الصحة قلنا فكذا دليلكم قائم في اللغوي وهو أنه لا امتناع منه لم حمله على اللغوي وإن قيل
في نكاح منكوحات الآباء إنه متعذر وفي صلاة الحائض فإن اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقًا

النهي ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه وأما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة
فهو كذلك أي يدل على الفساد خلافًا للأكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب الأصل ومعنى قول الشافعي
أنه ظاهر في عدم وجوب الأصل ظاهر إلا أنه يضاده عقلًا والأولى علة نفي الكراهة ويلزم أن لا كراهة ووجوب أصله لأن نسبة التحريم
والتحريم إلى الوجوب والقضاء سواء فلو لم يجامع أحدهما لم يجامع الآخر وذلك يوجب أن لا تتأدى الواجب بالصلاة والصوم
المكروهين وأنه باطل إجماعًا وقال أبو حنيفة النهي لا يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد أصله وهو المنهي عنه لوصفه
حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحًا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك
نهيًا عنه لأنه صوم بل لأنه في يوم العيد وأنه وصف وأيضًا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وأنهما متساويان
أو لا قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وأيضًا وجب أن لا يعتبر
طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته إجماعًا وهما معتبران الجواب أنه ظاهر في الفساد وقد علمت أنه يجوز التصريح
بخلاف الظاهر وأنه يجوز مخالفة الظاهر لدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه إلى وصف

مسئلة النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين أيضًا خلافًا لبعضهم لنا
إذا مر منه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات لا يخصصونه

بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ـــــــــــــ ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصص بوقت الحيض لانه مقيد به ولا يتناول غيره الا يرى انه عام بجميع اوقات الحيض قال ـــــــــــــ العام اقول ـــــــــــــ
لما تم الكلام في انقسام المتن الى العام والخاص شرع فيهما فبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له
وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه
ليس بمانع لان نحو عشرة وماية يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمروا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من العدد
الذي يمكن ان يتعدد وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما
يتعين من الاحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها يتناول صلوحه على البدل والجملة لا يصلح لمعان اجزائها وقال الغزالي
العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وهو احتراز التقيود ظاهر واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع
اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام مدلوله ليس بشيء ايضا الموصولات جملة من العام وليس بلفظ
واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام
الا ان الغزالي يلتزم مذهب ويرى ان جمع المعهود والنكرة عام فلا يرد عليه وقد اجاب ـــــــــــــ عن الاول بان المستحيل
والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات
هي التي تثبت بها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد
ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناول دلالة الاجزاء ولا يكون هو الدال
بجمعها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اولا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع على ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص
ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات
احترز به عن نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد
العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات
باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسمياته
لا دفعة بل دفعات على البدل قال ـــــــــــــ العموم اقول ـــــــــــــ العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا
قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعاني فاذا قيل هذا عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها لا يصدق
حقيقة ولا مجازا لانه لا يصدق مجازا الا بها وهو المجاز يصدق حقيقة اي شمول امر لمتعدد وكما صح في الالفاظ باعتبار
شموله معنى لمعان متعددة فالحق فيها بانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط
للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك يتصور الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة
الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر
واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان
الآخر وانما هو افراد المطر والخصب الجواب ـــــــــــــ لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم ذلك المعنى ثابتا في الصوت
يسمعه طائفة وهو امر واحد ولكمنا فالعموم متهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يقال خلفا كبيرا ولكن

المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق
متعدد وذلك لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها
مسئلة ـــــــــــــ ذهب الشافعي وجمع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع
كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي ذكرناها هل هي للعموم ام للاعيان الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال
قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف في الاخبار دون
الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضعت ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة متفردة او
مشتركة ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي منها اسماء الشرط والاستفهام كمن وما ومهما واينما ومنها
الموصولات كمن وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة كعلماء وعلماء بغداد ومنها
اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف جنس او مضافة ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات كما من رجل لنا
ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم
حقيقة وللعموم صيغة وايضا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية
والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قصة قتال اهل الزكوة بقوله امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه متمسك بالعموم واحتج عليه
بذلك ولم يرده وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل على انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان
يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقوله الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصورة الجزئية لا لكن اذا قلت
بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام وكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن
والجواب ـــــــــــــ ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا
نقل الوضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التبادر لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق والسارقة
ثم الترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه التمهيد قاعدة كما رجم ماعزا علم العموم لانه شاع وللقول حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة واما التنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعلته قياس وايضا للزوم الاتفاق على انه اذا قال من دخل
داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لكثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم ما ذكرناه ولم يذكره وهي تعد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم فمن ذلك قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة
زائل كذبت فان نعيم الجنة لا يزول وقوله لا اله الا الله فانه فهم منه نفي جميع ما سوى الله تعالى وكاعتراض ابن الزبعرى على قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله الناس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على
بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك كثير لا يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر
يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كالكثير من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير
عنه مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار والجواب انه قياس على الوضع لها حاجة بالمجاز والمشترك فلا يكون عاما
في العموم وذلك كخصوص الرواية والطعوم يستغنى فيها عن الوضع بالمصدر بالاضافة كرائحة العود والمسك ولم يوضع لكل

الى اجماله قال الخصوص أقول منهج المخالفين فالقائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا
اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم
المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط لاحتمال
ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص اضاع غيره مما دخل في العموم فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك انما يختلف
في الايجاب والاباحة قالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر للاغلب فيكون في الاقل
مجازا تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص يدل على انه للعموم ولا يحمل للخصوص الا لدليل وهو
دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل
كالغائط والمزادة وهاهنا قد دلت ادلتنا على انه للعموم بالاشتراك قالوا اذا اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من
الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع
منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يحصل بالامر والنهي فلولا ان صيغهما للعموم لما كان التكليف
عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها قال
مسئلة أقول الجمع المنكر كرجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع بان رجالا بين الجموع في صلوحه
لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس بعام فيما يتناوله من الوحدان وجب ان لا يكون
رجال عاما فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان عاما اي للعموم
لما صح وربما منع الملازمة وسند بعدم القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع
فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يجب ذلك حمله
على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل على جميع حقائقه فكذا هاهنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول سائر
الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كما في الجمع هذا القدر من الرجال
فليس له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها
على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص
بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل وثانيا انه ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايع يصلح للجميع وثالثا انه موضوع
للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو
الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم مختصا بالبعض قال ابنية الجمع أقول ابنية الجمع مثل
[illegible] لانها لا تنصرف فيه مذاهب احدها انها تصح [illegible] حقيقة [illegible] وهو للامام وتصح للواحد
ايضا [illegible] ان الرجل في نحو رجال مسلمين وضربوا واضربوا لا يطلع [illegible] ولا [illegible] هلال ولا [illegible] صيغت
الى الاثنين عند الحنفية هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه [illegible] علمت
[illegible] الى زمان [illegible] للاثنين [illegible] قال كان له اخوة فاطلق الاخوة وارادة الاخوان [illegible]

موقفها اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا
انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكره احد وعثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل
على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فعدم الكلام الثاني المجاز انه يسبق في الحقيقة
دونه فان كان ومنع استدلال العاملين بكونها للاثنين حقيقة قالوا ولا وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول
الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فيكون وان كان خلاف
الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد
معهما قالوا ثالثا قال تعالى على الاثنين فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشعرا بالجماعة ولفظنا
الجواب ان هذا لفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرنا وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما
فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس محل النزاع
اذ ليس النزاع في نحو ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بانه لا يصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس
الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه
قالوا ثانيا لو صح [illegible] لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني
للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما راعوا صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد
فانه يقال جاءني زيد وبكر وعمرو العالمون ولا يقال جاءني زيد وعمرو العالمون قال اذا خص
أقول العام اذا خص واريد الباقي فهو مجاز حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة
وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة يعسر العلم بقدره والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة
ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي
ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي متصل او منفصل قال
الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
اللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المفهوم والمفروض انه حقيقة فيه فيكون
في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الغرض وقع في مثله وايضا لو كان حقيقة لكان كل
مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان
ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق فانه اذا اريد به
القائل اكرم بني تميم الطوال عند الحكم اكرم بني تميم فلما علمت من صفتهم انهم الطوال سواء اريد الطوال او حصل غيرهم
وذلك لا يقول وكما انفصل منهم فلا يكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وانفصالهم عن الباقي بوضع واستعمال
قال بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز الجواب ان الباقي
قال الحنابلة أقول الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا
له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله
العزم

وحده وليما معا ما ان فقد يستعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا لغيره صفة يتناوله
لما يتناوله قالوا ثانيا يسبق الى الفهم اخرج القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر
مع القرينة اذ دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة اما المحتاج
الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ
دالا على معنى غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معنى يتناوله
للجميع فكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ او اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين
وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون
من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او العهد
مجازا ولكان الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات
يتقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمعقول عنه [illegible] ولا يحتمل غيره وقد
جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم قالوا الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون
كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما
وهو بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس او العهد لا ان المسلم للجنس والالف واللام للعهد و
الاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يجيء في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك
مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والعهد
الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده مخصص مستقل فلا استثناء جاء الدليل وحقيقته ان مخصصها ليست لفظية بدليل
ان الصفة قد يستقل افرادها الموصوف كالحكم الحادث والعالم القديم وقد لا يستقل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة
والقاضي عبد الجبار قال مثلا لو قلنا لا اله الا الله الاستثناء عنده ليس بمخصص [illegible] ان المستثنى [illegible] على عمومه
في الافادة والتخصيص انما [illegible] القائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلالة اللفظية
توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الخ وهذا ضعيف بالجزم لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صور الالزام
فصلح جامعا ولا عموم في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام لتكرير الاحاد المتعددة فان اصل الوضع
معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير
الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع تكرار الاحاد وانما يقول اهل
العربية ذلك لانه ملحق بجمع احكامه بل لسان الحكم في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا خرج بعض خرج [illegible]
بعض ما فيه دخلها وهو معنى المجاز والمنكر استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي
نصا فيما يتناوله لم يخرج عن وضعه اصلا قال العام اقول قد اختلف في العام المخصص
هل هو حجة فيما بقي ام لا ان المخصص بمجمل كهذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس حجة بالاتفاق انما الكلام في
المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يقال ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة
وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا

المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال
في نصاب السرقة وهو الربع وبخروجه من حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما
وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثال اقتلوا المشركين فانه بين
في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول
الله بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل هو حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة
مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة به مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا
ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك الاكرام بني تميم عد عاصيا [illegible]
ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي
موقوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس افادته لزم الدور والا كان ترجيحا
بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف يستلزم الذي توقف بعدم كما للمعلول على العلة والمشروط على الشرط
والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم بالمحال
والذي توقف معية كتوقف هذا البنوة لذلك على كون ذلك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين
على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية والتوقف ههنا كذلك
من الطرفين وهو توقف معية فلا يصح قالوا اولا حقيقة العموم قد زال فيكون سائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم ترد
الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فليس
حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وقد ذكرنا
من الادلة ما دلت على حمله على الباقي [illegible] قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتيقن والباقي مشكوك فيه [illegible]
من قال بانه حجة في اقل الجمع الجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على الباقي
قال جواب السائل اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان تابعا في عمومه وخصوصه
للسؤال مثل ان يسأل انتوضأ بماء البحر فيقول نعم فلا نزاع فيه انما النزاع فيما اتى عام مستقل على سبب خاص
سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما
غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فهل العبرة بعموم
اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وكل اهاب او خصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة قال الاكثرون
المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة تمسكت
باكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة منها آية السرقة نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه
ومنها آية الظهار نزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان نزلت في هلال بن امية وكذلك غيرها من العمومات الكثيرة
ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان
عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد [illegible] الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب
الشاة وبطلانه قطعي وهو مجمع عليه الجواب منع الملازمة فانه يختص عن [illegible] ما تناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع

بعد ورود دخوله في الارادة ولابد ان يدل دليل على ارادة خاص معين كالنص فيه والظاهر في جزء فيمكن اخراج جزء دونه
ويمكن ان فيمنع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه الولد للفراش وللعاهر الحجر
الحجر كل مستفرش من امة وزوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة حتى اختصم فيه سعد وعبد ابن زمعة فقال عبد الله
ابن زمعة في جواب من كان يدعي انه هو ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب
هو الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بالسيد ما لم يدعه قالوا لو عم العام في السبب
وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لاختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم يبال الغواة بيانه وتدوينه وضبط
متعين لتنبيههم ذلك ولم يتفق الاصلاف فيه عادة اجوا لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة
انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونقل معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يترتب العمل بها قالوا بالاتفاق
الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله كل تغد ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم
يحنث والحلف خرج ذلك عن عموم دليلنا لكون خاص فيه والتحلف لمانع لا تقدح في الدليل ولا نسلم فيما لا يحتمل الابتداء
قالوا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه يجب نفي مثله عن الشارع والجواب بمنع الملازمة
بل فيه زيادة على الجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا ايضا لو كان عاما لكان حكما بأحد
المجازات بالحكم واللازم منتف بان الملازمة ان ظهور في العموم قد فات بخصوصيته في مورد السبب حيث عادها
كخصوصها بعد ان لم يكن فصار معينا لما وضع له اي غير ما وضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات وجمع بعضها دون
مجازات له وكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين حكما والجواب انه ينافي على ظاهره ثم تنبيه ظهور
الخصوصية في السبب بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم ثبوت ارتباطه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد في اللفظ
كخصوصه المشترك
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه
على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا ولكن عن ارادة مجموع المعنيين بانه ان يطلق القرء ويراد
به حيضا وطهرا عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد
ويراد به السبع والشجاع نقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما خلاف صيغة افعل
للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا
بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة قال ابو الحسين والغزالي يصح ان
يراد ولا يأخذ من التعدد كما زعم قوم ان الدليل العاطف قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها
عنه لم يمنع عنه غيره من عقل وهذا هو الاصح ان يراد كما ذكرنا ونقل قوم فقالوا يجوز في البيع ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في
جمعه باعتبار معنييه كعيون ونريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا
فلا وقيل يجوز وان لم يجز فيهما معا ما المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يبنى منه الى الفهم عند
اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الآن في للتعيين لو صح بهما معا لكان حقيقة
كان فيهما احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة ان لكل منهما معنى هذا وحده وهذا وحده
وجمعهما معا وان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث ارادتهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما

منفردين ومن حيث ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب
انه منافاة لعطفه اذ المراد لكونه معا الانقياد لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهومه مما منفردين
فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه فيكون النزاع عائدا الى تسميته ذلك استعمالا في مفهومه لا الى ابطال ذلك
وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتوارد الاستعمال
والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الآخر والاصحاب معه ثم تستعمل تارة في
هذا وحده ومن غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته
وانه حقيقة يظهر بالتأمل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما وليس فيه ان استعمال
لها استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيما وضع له اولا فكان مجازا اذ لا معنى
للمجاز الا ذلك الثاني المعنى لو وضع صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لمكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لمكان المعنى
المجازي وانه باطل وذلك في استعمال اللفظ الواحد في محل الحقيقة والمجاز الجواب ان اراد بالملازمة انه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول
بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع ما وضع له اولا فانه لم يوضع له اولا بالوضع الثاني فهو مجازي بهذا المعنى الغالب المعنى
المجموع وهو يجمع الحقيقة والمجاز الاول وخروج الارادة لخصوصهما وداخلا في حيث مرادا بالكل احتج الشافعي على كونه حقيقة
فيهما في المجموع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته
يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود
في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلاة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا
وثانيا بانه يقدر خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الآية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس
وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي واما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون على النبي معا رني
له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون وعلى هذا فقد تكرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في محل المذكور وذلك جائز بالاتفاق وبالمنافاة وان
ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
مسئلة
نفي المساواة كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
مثل مقتضى العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو قدما المجاز انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة
من الافعال ان الاكل عام في وجوه الاكل والا فرق عام في جوه الفرق وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقتضيه فرضه جوز قتل المسلم
بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكرة دون المعرفة فوجب
التعميم كغيره من النكرات وليس هذا مما يباين اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء اي وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي
في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص اما بوجه
في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال
ما رأيت الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق

لانه لابد بين كل امرين من متساويين من وجه او قلة المساواة في سلب عدائها عنها الجواب اذ قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان عاما اي العموم وهو من قبيل ما خصصه بالعقل كوالله خالق كل شيء اي خالق كل شيء مخلوق قالوا ثالثا ان المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار المساواة لان المساواة بوجه ما تحصل بينهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تحصل وكان عمومه لكل شيء معلوما لم يكن الكلام مفيدا فانه جزئي وكان كقولنا السماء فوقها والارض تحتها واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استويا ايجاب كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي نفي العموم بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا معناه بعض وجوه المساواة ثابتة ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه اخر مما حصر في هذا وهو انه لو كان المساواة للخصوص لما صح الا بعدم اختصاصه كما مر تقديره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فمنشأ اربع شبه معارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة له على العموم واما يفيد عمله بقرينة ولولاها لم يفد عمله لما ذكرنا والعموم انما هو في النفي الداخل على النكرة واما صدق نفيها فبقرينة ولولاها لما صدقت كما مر **قال** مثل **اول** المقتضي بصيغة اسم الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير كذلك المقدر هو المقتضي بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان له تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا تقدر الجميع بل تقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا عين بدليل فهو كملفوظ اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان له عموما وذلك انتفاء ما اختلف فيه وقد ذكره ما مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة ومنه تقديرات متعددة يحتمل كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل لكن الملازمة فلان الحاجة تندفع ببعض دون البعض وكان مستغنى قالوا اولا عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان على خلاف الاصل وجب ان يقدر بقدر ما قالوا ثانيا اقرب مجاز الى الحقيقة ... باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاعهما ذاتهما انما هو عموم الحكم اذ ان جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان ذلك الذات فاذا تعذرت الحقيقة تعين حمله عليه فلا يقاس على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات فيحمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز من باب الاضمار موجب لتغييره وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليل المثبت للجميع ودليل النافي للجميع ويسلم دليل المثبت للبعض سالما فيجب الحمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تتساوى في نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبارات فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر مناسب له او عرفي وهنا صار اقرب باعتبار مناسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان ... الترجيح مثلا القدر والاكبر اقرب بالمعنى في ... قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد حصل العرف في عبارة دون عبارة

لاص

٥١

في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا لقدر البعض لا معينا ويلزم التحكم فيهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه **قال** مثل **اول** لا اكل الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل ولفظه معناه مثل ان اكلت فانت طالق وقع الطلاق بان لا اكل واسم عليه لعمومه في المفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به مأكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بمأكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل واما تحقق نفيه بالنسبة الى كل واحد مأكول ولذلك يحنث باي اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب اولا منع الملازمة لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا فمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بمأكول وكذلك سائر المتعدي ما لا يعقل الا متعلقا بظرف الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقوله لا اكل شيئا ولو صرح به لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور بخلاف غيره فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلاحظ عند الذكر واما ما لزم من نفي الحقيقة فثبت ملازمة من غير ارادة ويعلم مما ذكرنا ان ما قد التزم ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتكرر دون غيره والاثنان آتيان في صحيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان ان الزمان في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكلت وان اكلت بدلالة لان الاكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصوص لتنافيهما اذ لا يشعر المطلق بالمخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم التقييد والتخصيص وجوده فيدو بينهما فلا يبادر ما لا يعني الجواب انا لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متخصص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تنبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله جعل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه واستدل الاصحاب لانه مفهومه ومفهوم لا اكل لا اختلاف الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد يقويه مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا مصدر مفرد يتقيد به عدم التعين لما هو معنى مخصوص في نية كورات رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك دخص باطل العيب كان تقييدا للاحد محتملا فقيل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تغيير لها بالكلية واستدل الامام فخر الدين هذا اللفظ **قال**
اول مثل الفعل المثبت لا عموم له ولا يصدر احدهما انه لا عموم في اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يعتبر الا بدليل واذا قال جمع بعد غيبوبة الشفق فلا يعم اللفظ بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين في السفر

الذي بني محل النزاع الا انه ... المصارع انه معدود ... التقدير ... لا ... لا معدودان ولا ...

والعصر او المغرب والعشاء فلا يلزم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في الوقت الثانية وثانيهما عمومه في
الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذ اقبل كان حاتم يكرم الضيف ولهذا
ليس ما ذكرناه في شيء لان انما يفهم من الفعل وهو محتمل بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم واما عمومه
للامة فلا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم واما دليل في ذلك الفعل خاصة بعد قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه
العموم وعدمه كما عدم واما دليل في الافعال عموما كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وما دل على ان الامة عليه
كالاجماع فيعم بحسبه وكل ذلك خارج عن عموم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه لو اقدم كقول عائشة
فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فانفض الماء وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع وما يمكن والجواز
ان التعميم انما كان بما ذكرنا لا بصيغة الفعل وحده ومع الجواز **قال** مسالة **اولنا** اذا حكى الصحابي خا(صا)
بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار رمانة ثم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على
العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق
فيما رواه من عموم وشذذ في الراوي توجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم
باجتهاد او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب
هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ورته بعودي الى
ترك كل ظاهر **قال** **اولنا** اذا علق الشارع حكما على علة بعم حيث توجد العلة عموم صور
وجود العلة وان لم يعموه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عموم وان ثم الشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وصيغة
يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما
لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا انه لو عمه شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس ولما ذكرناه ظاهر
في استقلال العلة بالعلية توجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد وانما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة
لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق السودان (ولا يكون) كذلك لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم
باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شيئا ...
واسكار الخمر ... الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة
احتج الاخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وبين قولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم
منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع ... عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر
صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قال**
مسالة الخلاف **اولنا** الذي قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فعال الاكثر بعمومه ونفاه الغزالي واذا
حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة ثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور
او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالف فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق انه
وهو مراد الغزالي وهم لا يقولونه فيه ولا يثبت هنا مكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه

(حاشية: ... بالعموم ... / ... العموم)

ما يستوي في كل محل النطق او ما يستوي في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فقيل العقد ان المعنى هذا ولا
بل حصل بالالتزام تبعا لشيء ملزوم ولا نفيا وهو مطلوب الغزالي بقوله لانه لا يساويه لعدا ويدل بقى الاثبات
ان معاني مثل لا تاكل **قال** مسالة **اولنا** قالت الحنفية كلام المصنف ان الحنفية قالوا ان مثل
قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يقتضي بالحربي اختصاص كافر الاول به لان
لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا لدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف
لنا انه لو كان لا يقدر شيء او يقدر كان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اجماعا وان
قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر بعينه او ضمير لعام الفرسة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا
قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر الاول يحمل لانه هو الذي لا يقتل
المسلم عندكم فلا يلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي
ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك ظاهر لا يحتمل مقصود للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب
تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
لتحصن فيه للرجعي والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهو عام للبائن
والرجعي ولذلك اوجب العدة عليهن واللازم باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الكافر
فيهما عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني انفراده بالاعم من الذمي والحربي للتقييد المعنى وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه ولان بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعي فثبت حكمه فيهما ... وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه
قالوا ثانيا لو كان حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذا الغرض ان تخصيص
الاول يقيد موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه يلزم ظهوره فيه وان كان يحتمل
غيره وايضا الفرق بانه انما قدرناه كافرا للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا في ضرب
عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسالة **اولنا** مثل الخطاب الخاص
بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل
خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك لها مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد
هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارج يصرفه عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص
الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني للاثم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كرمت عليكم امهاتكم
قالوا اولا الامر له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدى به طائفة كالامير لجند واتباعه اذ قيل له اركب لمناجزة العدو
او اذهب لفتح البلد الفلاني او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة
والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده الجواب ان فهم ذلك من الخطاب له فممنوع وان سلم
فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة والفتح موقوف على مشاركة اتباعه بخلاف ما نحن فيه من الصور فان جاز
الرسول ذكره ... مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فاورد
بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له الجواب ان ذكر النبي عليه السلام ماللنداء اولا وانما والحكم

(حاشية: ... المراد هو المذكور دون غيره خصها العموم ولا ... وقد قال على ...)

من المثال للتشريف والخطاب بالامر يعم لان النداء للجمع ولقوله تعالى يا فلان افعل انت واياك كذا فانا نقول انهما
تعالى افعل انت ولا يتعرض للاتباع قالوا ثانيا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر
انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابا به خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب
منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس واباحة زينب له خاصة و
لا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب
به وهو مستفاد من الخطاب واللازم باطل للاتفاق [illegible] اللغوية كلامه تعالى الجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب و
ان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به بالقياس
كما يلحق به قوله خالصة لك ونافلة لك عليه قال مسئلة خطابه اقول خطاب الشارع لواحد من
الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع فان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا
وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لتعميم ما تضمنه من الخطاب بعمومه قالوا اولا النصوص تدل
على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود و
الاحمر العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وليس كذلك
ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل واحد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام
لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ينافي ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه
الجواب منع كونه منافيا لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع لغة [illegible] قالوا
نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجم ماعز و
ضرب الجزية على كل مجوسي لضربها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر وكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم به
بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به وذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما
لا نزاع فيه وان كان بدونه فذلك ممنوع خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب للواحد خاصا
به لكان قوله عليه السلام لابي بردة في [illegible] حين اجاز في الاضحية التي امره باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك و
تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير ونحو ذلك زيادة غير فائدة الجواب
منع عدم الفائدة بل فائدته في احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس لما تقدم قال مسئلة جمع اقول
صيغة جمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع في نحو الرجال لا بمعناه [illegible] ولا في نحو الناس ولا في
نحو من وما لتبعيته انما النزاع فيما يفرق فيه صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين
المذكر والمؤنث بعلامة يلحقونه ويريدون القانتين والقانتات ولا يفردون المؤنث بالمذكر [illegible] في حال المتكلم والحاضر
والغائب [illegible] نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا [illegible] الصيغة اذا اطلقت [illegible]
النساء [illegible] قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
[illegible] المسلمات واطلاق المسلمين [illegible] عطف الخاص على العام [illegible] فائدته كونه
[illegible] كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات

قلنا فائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد وايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو
كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام ذلك وثانيا اجماع اهل العربية على ان جمع الصيغة
المذكر وانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
[illegible] ولو كانت الف امرأة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم
وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا [illegible] بدخول النساء فيه الجواب
انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجمع ولكن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا [illegible]
فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا [illegible] المجاز [illegible] قلنا لا نزاع في انه للرجال حقيقة
ولو كان للنساء ايضا حقيقة لزم الاشتراك [illegible] وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد علم ذلك
قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق
كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبتت بنحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب
منع الملازمة لم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن
في الجهاد والجمعة ونحوها لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا
دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء فظاهر فيهما وهو المطلوب الجواب
منع المبادرة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما قال مسئلة اقول ما لا يفرق فيه
بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا
لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء اعتقن بالاجماع ولولا الظهور لما [illegible] عليه قال مسئلة الخطاب
اقول خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا هل يتناول
العبد شرعا حتى يعمهم الحكم ولا يختص بالاحرار الاكثر انه يتناول العبد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب [illegible]
[illegible] من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد [illegible] من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام لغة قطعا وكونه
عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى السيد فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى [illegible]
وذلك [illegible] الاجماع [illegible] الجواب لا نسلم صرف منافعه الى السيد [illegible] بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق
العبادات حتى لو امره السيد [illegible] وقت الظهر حتى يفوت عليه الصلوة ولو اطاعه لفاتته وجب عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس منافيا [illegible] منافعه الى السيد الا في وقت تضايق
العبادة [illegible] قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير [illegible] ولو كان الخطاب
متناولا له لزم التخصيص والاصل عدمه الجواب انه خرج بدليل اقتضى خروجه [illegible]
[illegible] العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة [illegible] خلاف الاصل
[illegible] قال مسئلة اقول ما ورد على لسان الرسول من العمومات [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي [illegible]

الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا له اولا بالقول للامة فهو مثل يا ايها
الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند الترتيب ولنا ايضا ان
الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل مقتضاه سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك
يدل على دخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلام آمر ومبلغ فان كان آمرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد
لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا مامورا
من وجهين قلنا الآمر اعلى مرتبة من المامور فلا بد من التغاير الجواب لا نسلم انه آمر ومبلغ بل الآمر
هو الله والمبلغ هو جبريل وهو حاك لتبليغ جبريل فهو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام مخصوص باحكام من وجوب اشياء
نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر و
الزيادة على اربعة النسوة والتزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطلق به موضعه فدل ذلك على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب
الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لعدم المقتضي وذلك
كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا قال
مسئلة مثل اقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم
بدليل آخر من اجماع او قياس او نص ولا بمجرد الصيغة وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا
انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه يمتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه
واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا لو لم يكن الرسول
مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للرسالة الا ان يقال بلغ احكامي
الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا يبلغ الا بهذه العمومات التي
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض
بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد
الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان
حكمه ثابت عليهم بدليل آخر من الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم وذلك الدال على عدم الدخول
في الخطاب قال مسئلة المخاطب اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه
فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب ليتناوله صيغته او لا يدخل بنفسه كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل
شيء عليم وفي الامر ومن اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي ومن اكرمك
فلا تهنه فانه نهي عام والاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في الحكم قالوا لو
دخل في قوله الله خالق كل شيء ويلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل
قال مسئلة نحو اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من
انواع ما لهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة
صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال

ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من كل نوع اذ لا يقتضي لولا الابهام العموم من الخطاب
وقد يجاب عن الاول بمنع صدق خذ من اموالهم صدقة على الامر اذ معناه بتقدير العموم خذ من كل مال صدقة وعن
الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض ما يتناوله فخصه فيما عداه تحته قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف
كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وذلك هو المطلوب الجواب منع ان
معنى العموم ذلك فان الكل وضع للاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال
عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال قال
مسئلة العام اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام
مثل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته اولا والاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى ابطل بعض الشافعية التعلق
بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان القصد الى الحاق الذم لمن
يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
قالوا سبق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب
ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق ايضا على ارادته لا على ارادة سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم
فيجب ثبوت احدهما على الآخر قال التخصيص اقول فرغنا عن مباحث العام وما يتعلق به فنشرع في التخصيص
المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج
بعض كما في الاستثناء وما لم يرد على بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واورد
عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله واجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام
وهذا عام مخصوص ولا شك ان المخصوص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا التخصيص وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص و
اورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان عرف
حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص في الاصطلاح وبالخصوص
المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف دون الاصطلاحي بعدم التوقف
قال ويطلق اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد اطلق على قصر لفظ
على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار احاده وقد
قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهود مثل جاءني مسلمون واكرمت المسلمين لا زيدا
فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا واعلم ان التخصيص [illegible] من [illegible] ولا يمكن الا فيما
يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افرادها حقيقة كالانسان لكلهم او حكما كالجارية كلها وذلك ليكون للبعض يمكن الحكم عليه ولان
التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة البعض وكون العام مجوزا اذ هو محل له وما قال التخصيص اقول تخصيص العام
تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر من انه لا يلزم من فرض وقوعه الفاظ العموم للخصوص محال لا لذاته ولا لغيره و
لنا ايضا الوقوع مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام الا خصص الا قوله وهو بكل
شيء عليم ومستند النافي ما مر من انه كذب اذ هو نفي فيصدق الجواب ما مر قال

اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء
او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتر العبيد احدهم والا فان كان متصلا غيرهما كالصفة والشرط جاز
الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كان منفصلا فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما يقول قتلت كل زنديق
وهم ثلاثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من
دخل داري فاكرمه ويفسره بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة وهم لم يقتل الا ثلاثة عد لاغيا وخاطئا ومخطئا
وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان وهم يأكل الا ثلاثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل
فاكرمه وفسره بثلاثة وقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا ولا خطأ القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلاثة اصح
ما قيل في الجمع وان اقله ثلاثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلاثة او ما الا اكثر والجواب ان الكلام في اقل
مرتبة تخصيص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يتم وليس علي تلازم عليهما فلا يتعلق لاحدهما
بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال
وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب انا نقول انه لا يجوز تخصيص العام الى الواحد بخصوص الاستثناء والكلام في بدل
البعض وانا استثنينا هما على الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بها والفرق قائم وثانيا قالوا انا قال تعالى وانا له لحافظون
والمراد هو تعالى وحده لا غير بل الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك مما
جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم
ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب
منع كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد بعده لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
واراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعد اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد
مهما وجدت القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام
بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم
بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب
انه ايضا غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثال ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
والماء المقرر في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار معلوم وذلك فهو كم تعينه كما يقول للغلام ادخل السوق
تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا ببعض الاسواق بحسب العادة واذا كان
كذلك فليس بعام مخصص ولا يتعلق بوطنه العموم والعموم اصلا انما هو معهود يتناول عددا من الماهيات يتبين
بعض منها كالمطلق يقيد بعض ما يوجد ضمنه من المقيدات ولكنها من محامل من غير صرف عن ظهوره وعمومه

قال المخصص اقول المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه
او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل والمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم
الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل

اكرم الناس العلماء والرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء
منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل
قال المستثنى اقول المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع وقد
عرفت انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا يتوقف ... ثم اختلفوا في
الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي متواطئ على المتصل والمنقطع
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة
بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء عن الحمار بعد
ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نقيضه حكما في المستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم
كالنقيض للزيادة والنقصان وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يصح ان يقال ما جاءني زيد الا ان الجو الفرزدق اذ لا تعلق بينهما باحد الوجهين
وما نحن فيه فانه يقدر بلكن كما في ... [illegible] ... مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما بدونه مثل ما ضربني لكن اكرمني
واعلم ان الحق ان المتصل اظهر ولا يكون مشتركا ولا مشتركا بل حقيقة فيه مجاز في المنقطع ولذلك لم يحمله علماء الامصار
على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثمه قالوا في قوله له عندي مائة درهم
الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان
في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مع ما فيه من الاخلال بالظاهر حذرا عنه قال وانما صح دعوى التواطؤ
اقول الاستثناء قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل امكن جمعه مع المنقطع
بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة
واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد بالا غير الصفة
ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف
الا وسوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميهما مختلفان فلا يكون احدهما واحدا بل
يجب حد كل واحد منهما باعتبار حقيقته وخصوصيته وهما متغايران ضرورة واما المنقطع فمجاز وفيما قدمنا كفاية
المتصل وهو قولنا من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المنفصل لانه يدل على مخالفة باخراج والمتصل
فقد قال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور فيه لم يرد بالقول الاول
واعترض على طرده وعكسه اما طرده فبدخل فيه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا
وبالوصف مثل اكرم الناس الذين علموا وبالغاية نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها صيغ مخصوصة محصورة
دالة على ما ذكر فان المعترض ولم يرد الا دالا على التخصيص بالشرط والوصف بالذي لا يهمل ...
وهم العلماء في مثال ... غير المذكور ويقولون ... والحق انه لا يرد ... الا بضابط
بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد من الكلام الاول و
انما يلزم ذلك عن ذلك لزوما ... ان كان ... بنفسه لا لزوما ووضعا الا ترى انك يقول

لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة له على المجيء لغة اصلا وذلك نحو جاءني القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه
فمثل ما يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه وضع بل ذو صيغة واحدة والحق انه يخرج
لظهور المراد وهو حسن الاستثناء ووضعه من الصحيح والمناقشة في علمه مع منعه للحسن كل الحسن وقيل انه
لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل
عن المنفصل من لفظ وعقل وغيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس
ووجوه النقوض اما الطرد فلان نحو قام القوم لا زيد يصدق الحد عليه وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء
المفرغ نحو ما جاءني الا زيد استثناء لا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والنحو
وحده منفرد لا جملة وبانا لا نحكم ... ان كل استثناء متصل مراد مما بعده ثم خرج عنه ثم يسند الى الباقي
واما النقوض فالجواب عن قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا يخرجهما وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما
غير مراد بل على ان مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع لا للاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد
وعلى الثاني ان المراد الجملة او ما قدر به وما اتصل به المفرغ تقدير عام يساويه فيكون جملة معنى وعلى الثالث المستثنى
غير مراد في الجملة حيث لم يسند الاستثناء اليه وعلى الرابع انه لا يرد اخراج كل شرط وصفة بل لو كان فيهما اليه الا
الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان الاستثناء
ما ذكرناه عرفت ضعف ما قيل ان يقال انه اخراج ما لولاه لدخل ... والاصح ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد ما يخرجها
ما دل على الاخراج ورد الغاية نحو جاء القوم لا زيد على ما تراه فتعين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج
بحرف وضعت له ولا يرد الغاية ونحو جاءني القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعهما
لذلك **مسألة** واختلف ... في الاستثناء انه ما فهم لان نحو له علي عشرة
الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انه لا يصدق فان ... الصادق غير جائز سيما في كلام الله تعالى
واختلفوا الى تقدير دلالته على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة في قوله
له علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره
حيث قوله اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء
سبعة كانه وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد عشرة في هذا التركيب هو معنى
عشرة باعتبار افراده ثم حكم فهو يساوي السبع والثلاثة معا ثم اخرجت عنه الثلاثة فدل الا على الاخراج
على عدد المسمى بما بقي وهو سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا اثبات للثلاثة اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور
تعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لان ... ونفي التناقض من احد التقديرات الثلاث لانه ان اريد عشرة
واسند اليه فالتناقض لازم واما ان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها
السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مراده قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم
يسند اليه فهو الثالث واذا بطل اثنان من الثلاثة ... ابطلنا قسمين تعين الباقي فيبطل الاول لان بطلانه ...

ثلاثة امثلة اما الاول فلا يستقيم بوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد الاستثناء
بعدها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد ذكر المراد
الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الرابع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية
بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء المتصل اخراج
بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما
من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله ويكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة
نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا
المعنى معقول واللفظ دال عليه موجب يعرض عليه اذهب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما
الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ ولا
يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم
وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته كما يرجع الى شرائط ... ونحوه من ...
علميه فانه يرجع ما لها اجماع اهل العربية ... وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تعبير
ببعضها التركيب وانا نعلم انا نسقط الخارج كما يعلم الاولون قالوا اولا لا يتبادر ان نريد عشرة كما انها او سبعة لانه ثم ...
والاول باطل لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب ـــ لا اقرار الا بحكم
باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك ...
سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها لم يصح من الصادق في مثل فلبثت فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من
اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ـــ ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد
اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر
في ابطال المذهب الاول تعين ما ذكرنا ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد هذه الثلاثة واحد ما تقدم ثم
ذكر المصنف نكتة وهي انه قد ظهر مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فهو العام على بعض
مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه للعام
على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به العموم كما كان عند الاكثر ... تخصيص في هذا الكلام
ولا بد ههنا من التنبيه على جميع المسائل اعلم هداك الله التقصير ان عشرة اخرجت منها ثلاثة ... مجاز ...
التي اخرجت منها ثلاثة عشرة وللاثنين من السبع جزء والعشرة بعد اخراج الثلاثة ... مفهوم واحد ...
السبع عشرة على حاله اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال ...
ايها ثلاثة وليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى ثلاثة ثم ان السبع مراده في هذا التركيب
فان قلنا هذا التركيب حقيقي في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلاثة كان مجازا في السبع من باب التخصيص
وهو المذهب الاول وان قلنا موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا تعم منها عند الاطلاق الا ذلك ...

مدلولها عشرة بعينها فهو موضوع للسبع لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على حصل لوازمه وذلك في العدد عام فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بيت سبع واربع وثلاث هي حتف المتيم المشتاق والمراد ست اربع عشرة وبعبره غيرها كما قال تعالى خذ الماية ونصف الخمسة ربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجه الثاني اطلقها المدرس فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسألة الاول

يشترط في الاستثناء اتصال المستثنى منه لفظا او في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما ولا يبعد متصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر ان شاء الله الا كذا يسمع منه ذلك لان هذا ليس بعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جواز مطلقا نواه ام لا كان بعيدا جدا وفيه نظر يصح الاستعمال في كتاب الله حاجة الى الوجه المعتمد الاستثناء لما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب الحكم معينا بل قال فليستثن او يكفر ولو وجب احدهما لا بعينه ولا اولى ان يخبر بينهما بعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك يمتنع الاقرارات والطلاق والعتق كان يقع المستثنى منها لفظا لا حكم لها بما يبطل الطلاق والاقرار ونحوه كيف ولو صح لما كان احد جازما على كيف ولكن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة ثم بعد منكرا وحكم عليه بانه لغو ولم نجد الحاكم يؤدي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء يرد عليه فيهم ودعى ظاهر الى ما يعتبر صادقا وان كان ظاهر كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولو صح لما ارتكبه الجواب حمل على السكوت العارض لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سالت اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال لهم تعالى غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى اي الا ان شاء الله ولا كلام يعود اليه وذلك الاستثناء الا وقوله غدا اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل الا ان شاء الله اي على كل ما تقول لا اني فاعله غدا ملتبسة الله وذلك كما تقول افعل حتى كذا وكذا فتقول ان شاء الله اي افعل وذلك ان شاء الله او المراد واذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي وهو من اهل الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه مأول بما تقدم من نية ودعوى نية او بالاستثناء المأمور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى اي الا انه يجوز ان يتوهم ان فاعل ذلك غدا ان لم تقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة وقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر قال مسألة الاستثناء المستوعب باطل اقول الاستثناء المستوعب سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل باتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى انه لو قيل عشرة الا تسعة صح والقاضي منعهما معا حتى لا يبقى اكثر النصف وقال بعضهم والقاضي بمنع في الاكثر فقط وجعل منعهما اذا كان العدد صريحا نحو عشرة الا اربعة ولا نحو عشرة الا ستة فلا يمنع ولكن صرح بجواز اكرم بني تميم الا الجهال وتميم العالم منهم واحد قال انه وقع في القرآن استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ونقض بمثله ثم ما سواه لان الغاوين كلهم متبعو فاستثنى الغاوين وهم اكثر منهم

بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن كل حكمه ليس بمؤمن غاوي مع الاكثر فعاد واذا جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب واستثناء النصف لو قال بحكم جايز للامن الطعمة والعمم الاكثر صح قطعا وليس ايضا ... ان الفقهاء اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة يلزم الا الواحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر وضع اللغة بفاء الا في الاصل لا يسمع الاتفاق علي عادة ولصار قوم ولو قيل له اي انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستوعب المستغرق كونه انكل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء الا انه انكار بعدا قرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فبقي معمولا في غيره الجواب لا ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه يجمله واحده لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس ثمه حكمان متعارضان ولو سلم فالدليل منتج قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم بعد يستقبح ركيكا وما ذلك الا لاستثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه للاستثناء عدم صحته كما قال على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح وما كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ولكن قال العبارة صحيح وسقط عنه عشرون دانقا دانقا ولا فيه التطويل بغير ضبط مع امكان الاختصار بالسهل ضبطه قال مسألة الاستثناء اقول اذا وقعت جمل عطف بعضها على بعض مالوا ولم يرد بعده استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخير خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذا هو معنى الحقيقة في الحكم وان خالفه الماخذ لانه يرجع الى الاخير وثبت حكمه فيها ولا اشتراك فيها كالحنفية لكن يتولاها لعدم ظهورها اولا والحنفية للظهور بعدم ساواها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا واسما مع انه ليس بينهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملة في الاقسام الثلاثة غير مشترك في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون الا زيدا فان احدهما امر والآخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او ... احدهما اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ما تيهما بان يشترك في غرض كاكرم بني تميم واخلع عليهم اذ هم مفرون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام واختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها باماراته وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القايل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره ومعنى الاتصال مجاز كالوحدة والاستقلال كالاجانب والاشكال يوجب الشك قال الشافعية اقول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه يعود الى المفرد

الى جزاء كما بعد الجمل المعطوفة الجواب ـــ ان ذلك في المفردات ولا في الجمل ممنوع فان ذلك ضرب بنو تميم وقتل
مضر وبكر تميما ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله يعود الى
الجميع اتفاقا الجواب ـــ انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال ـــ واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء
لانه حصص مسمى مثله قلنا ـــ هذا قياس في اللغة وقد ابطلنا ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو مقدم
تقديرا ولو سلم فهذا ترجيح الى الجمع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك لما نقول به اما الكلام فيما لا قرينة فيها
وفي الظهور ح وقد نقل على العلماء ان الشرط يتقدر بعد ما شاء الله فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا
يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء لكل قبل الآخر فقال اضرب بني تميم الا الابداد واضرب الابداد الا الابداد من قبل
الا الابداد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لعينه قطعا قلنا ـــ انما
يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة لا عند عدمها ولا يتعين الحمل عليها طرفا مسلما ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من التطويل
مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصح بعوده الى الجمع قالوا رابعا لو صلح للجميع فالقول بالعود الى البعض
تحكم فيعود الى الكل الجواب ـــ ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجمع وليس ظاهرا فيه ولا
نفي انما يعمل لما من مراتب الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا وكذا غيره من الصور
دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ـــ اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انما رجع
الى الجميع لتعذر رجوعه الى الاخيرة لم يستقم وقالوا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحدة لا الى المجموع والنزاع انما يصح للجميع
وللاخيرة وهذا ليس منه قال ـــ اقول ـــ المخصص القائلون بان الاستثناء يخص الجملة الاخيرة معللا
قالوا اولا لو رجع الى الجميع لكان يرجع في قوله تعالى الا الذين تابوا الى الجمع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا
الجواب ـــ لا يلزم من ظهوره للجمع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط
باسقاط المستحق ولا جل انه حاص الى العموم وقد خولف في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا او
احص بالاخيرة وهو الاربعة فيفيد الاستثناء الاخير عن الاربعة حتى يلزم ما قاله الجواب ـــ اولا ان الكلام في المتعددة
المعطوف بعضها على بعض بالواو وثانيا الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انه يتعذر عوده الى
الجمع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا وكان لغوا فيعود ويلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق ان يستثنى منه اربعة الا اثنين
وثانيا لو تعذر الجمع نردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر
عوده الى الاخيرة عوده الى الاولى كما في عشرة الا اثنين الا اثنين فيكون اللازم ثمانية قالوا ثانيا ان الجملة الثانية حائلة
بين الاستثناء والاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها كما في السكوت الجواب ـــ منع كونها حائلة وانما تكون حائلة
لو لم يكن الجمع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا ثالثا حكم الاولى ثابت متيقن عليه ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك
فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب ـــ اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يتيقن مع جواز كون الاستثناء للجميع
وثانيا ان الاخيرة كذلك لان حكمها ثابت بيقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى دون الاخيرة بدليل قالوا خامسا
انما صح الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم الاستقلال وما دفع الضرورة لم تقدر بقدرها فيكفي ذلك العود الى جملة واحدة
وهي الاخيرة بحكم القرب سواء عاد اليها فقط والجمع محتمل عليها دون ما لم يتخصص الجواب ـــ لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عند ما ان

للجمع فلا يتعين بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجمع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجمع لا يتم ما ذكره القائلون
بانه مشترك من كونه للجمع والاخيرة قالوا اولا اولا حسن الاستفهام عند الاطلاق عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك
الجواب ـــ لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلدفع الاحتمال
لانه ليس نصا في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الآخر فيدفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق
الحقيقة فكان حقيقة فيهما ويلزم الاشتراك الجواب ـــ ان الاصل عدم الاشتراك وقد ذكرنا ان المجاز اولى منه قال
الاستثناء ـــ اقول ـــ الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا للحنفية
لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم تكن لا اله الا الله
التوحيد والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والخصم يقول انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد
النفي فقط فلو لم يكن كما يرى منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الاثبات الا لكونا في معتقده وما علم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لم يفرقوا
بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون الاستثناء منهما يدل الا على المخالفة فيما تعلق من النسبة النفسية فان كان ذلك
مدلول الجملة فالثاني فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلول النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت
عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما فلا فرق بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية
بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع
قال ـــ اقول ـــ لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بحياة ثبوت العلم
بمجرد الحياة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ـــ ان قولنا لا علم الا بحياة والا بطهور ليس اخراجا
للمقوم من العلم والطهور من الصلوة حتى يثبتهما وذلك انه لم يعلم للصلوة الا الطهور ولا علم الا بالحياة بل هو ظاهرا ... الحياة وبالطهور فلا بد
من تقدير متعلق هو المستثنى منه حقيقة وهو لا صلوة بطهور تستثنى من عامه الا صلوة بطهور ولا احراجا بالطهور الذي هو وجه من الوجوه
التي يقع عليها الصلوة مستثنى من ثبتت بوجه فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا مقرونا بالطهور فان اخبار لعدم
الصلوة الا مقرونا بطهور فيطرد وان كل صلوة بطهور صلوة صحيحة قطعا وان اخبار بعدم الصلوة بثبت بوجه الا بطهور فاثبتت
بهذا الوجه وراجعه كما يعلل كتب بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم بالاستقلال للكتابة بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا انما ثبت الطهور
شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر به ثبوتها الا هذا ويلزم منه كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط
لزوما كلما تحصل بمجرده بل تحصل لحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا الحصر
في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ ولو ان الحكم للصلوة بالطهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم الحصر في
الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون اتصافا بالاعمى ولا موصوفا ولا ساير الصفات
الجواب ـــ عنه ما مر من احدهما ان المراد المبالغة في تحقيق العلم لزيد كان قال ما زيد على ما علمت ان زيد الاعالم عالما
يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك اكد صفاته فكان ساير الصفات بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه
ارباب العلم ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من ظن ان الصلوة
اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه انما لا تصح مع الطهور وكذا في زيد الاعالم انما يقوله لمن ظن انه جاهل او كان يتوهم غيره هذا وقد قيل انه استثناء منقطع او لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج
الى آخره

حقيقة وقولهم هذا العبد فانه استثناء متصل لانه من تمام الكلام والبلة النسبة ولذلك
التخصيص الثاني من المخصصات
لم يجز نصبه وبقدر بقدر الخروج عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا
المتصل هو الشرط وما خرج تعالى اعني ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه
دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك و
قد اجيب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط
غير محتاج اليه في تعقل ذلك الشيء وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط
ما يتوقف تأثير المؤثر عليه وعلم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان
الحياة شرط للعلم القديم ولا يتصور هناك تأثير ومؤثر اذ الحق اي المؤثر هو الحدوث والمختار في جوابه ان تعالى هو ما سلم
نعم بين امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزءه والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما عقبه
يعرف المعنى المشترك بينهما في الجملة وهو الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي
العقلي كالحياة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحياة والشرعي كالطهارة للصلاة فان الشرع
هو الحاكم بذلك واللغوي مثل قولنا ان دخلت الدار فانت من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل
اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخل عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط
اللغوي صار استعماله في السببية غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق
يستلزم وجوده وجوده لا لمجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وقد يستعمل في شرط لم يبق للمسبب من حيث
انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط وجد الاسباب
والشروط كلها فيوجد المشروط اذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على
طلوعها وبذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل نحو فاذا قلنا اكرم بني تميم ان دخلوا
فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي
تاما فامتنع مقتضاه في بعض الوجوه لوجود الشرط والعدم لولاه فيعم الاكرام على الداخلين الدار و
غير الداخلين ايضا ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام ويتحد
هذا التقسيم [illegible] والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما
ان يكون كل واحد شرطا على الجمع اي يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل اي يحصل بايهما كان وهذا
والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع اي يلزم حصول [illegible] معا واما على البدل
اي يلزم حصول احدهما [illegible] واذا اعتبر التركيب كان تسعة من الشرط مع ثلاثة من الجزاء الحاصل
[illegible] وحكمه ظاهر فلا نطول به [illegible] اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احداهما فهل تطلق
اي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما او طلاق كل [illegible] لان الشرط دخولهما
بدلا والشرط
حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكرنا من وجوب الاتصال وكذا تعقبه
الجمل [illegible] للجميع او للاخير وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه للجميع بفرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع و

والاستثناء ~~حيث جعل الشرط للجميع~~ والاستثناء للاخير فان قلنا اي انه [illegible] علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط
نعم هاهنا الشرط ان يكون صدر الجملة مقدما عليها لان الشرط [illegible] من الكلام فعال
شرعه من اول [illegible] الامر [illegible] بوعا [illegible] تخصيصا متصلا كما علمت في الاستثناء والتمني والقسم والنهي ونحوه
مثل ان اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر للجزاء او الجزاء محذوف بقرينة اكرمك ان دخلت الدار اكرمك
لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه واما تقدمه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا
ان عنوا به انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم والا كذلك وان عنوا به انه ليس بجزاء الا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ نعلم قطعا
انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق بانها لا تنافي الاطلاق
او الانغ انه يدل على التقييد بانها وان الاطلاق كان هو المقيد وهو الاقرب قولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان
المقدم محله مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فعد جزاء الا على انه مراد تعليقه بالشرط
وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان ولذلك قال لكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق
ما ذكرناه من التفصيل التخصيص الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة
نحو اكرم بني تميم الطوال فتعم الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على
متعدد نحو اكرم بني تميم وربيعة الطوال هو للجميع او للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار
التخصيص الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية
وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على غير داخلين وكل واحد من الغاية وما يقيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع
او البدل فيأتي الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء العود الى الجميع او الى الاخير والمذاهب المذاهب
والمختار المختار هذا خبر فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل
وفيه مسائل عدة اولها قيل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه منعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء
وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا
ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو
كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مسماة لغة والطلاق اللفظ على
مسماه لغة صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعاقل ان اراد بقوله هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد غير
نفسه ولو اراده نفسه لخطأ العقل الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فلفظا وحقيقة
التركيب فانسب اليه وهو المعنى الوضعي والمقدور به هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو لغيره والعقل هو الدال
بذلك والمعنى التخصيص على الاول والحق انه يصلح ان التركيب يحتمله لغة ولو اراده لخطأ لغة وانما تكذب في المنع والحال
لغة عن الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان
للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لانه بيان له ولا يصير والاما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب
العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت بتاخره تاخر ذاته فلا نسلم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا نسلم قالوا
ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان

النسخ لما يأتي من رفع الحكم والكل رفع الحكم على التقديرين وكلاهما محجوب عن نظر العاقل بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب
قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة قالوا ربما تعارضا أعني دليل الشرع ودليل العقل فرجح أحدهما فلا مرجح في الحكم الجواب
لا م[ن] الحكم فإنهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة إبطال القاطع وهو دليل العقل

مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام أو تقدم الخاص أو جهل التاريخ ومنع بعض
مطلقا وفصل أبو حنيفة والقاضي وإمام الحرمين فقالوا إن علم التاريخ فالخاص إن كان متأخرا خصص العام وإن كان
متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وإن جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه
لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى وأولات الأحمال
أجلهن أن يضعن حملهن خصص بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا
ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب خصص بقوله ولا تنكحوا المشركات فإن الذمية مشركة لقوله بالتثليث
وغيره وأيضا أنه لو لم يخصص يبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف أما الملازمة فلأن دلالة الخاص على مدلوله قاطع
ودلالة العام على العموم محتمل لجواز أن يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل أبطلنا الخاص كان إبطال القاطع بالمحتمل
وأما بطلان اللازم فلا يحتاج إلى بيان قالوا أولا إذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة أن
يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا إلى أن يأتي على الأفراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول وإجمال لذلك المفصل
ولا شك أنه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب أن خصوصه زيد في الأول
إذا كان مذكورا بخصوصيته لا يمكن التخصيص فيصار إلى النسخ بخلاف ما لو كان مذكورا بعموم المشركين فإن تخصيصه ممكن فلا يصار
إلى النسخ لأن التخصيص أولى من النسخ أما أولا فلأنه أغلب وأكثر والإلحاق بالأغلب أغلب على الظن كمن دخل مدينة
أغلبها المسلمون فإن من يراه يظنه مسلما وإن جاز خلافه وأما ثانيا فلأن النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وإنما هو دفع والدفع أهون
من الرفع وكلاهما كما لو تأخر الخاص فإنه يحمل على التخصيص وإن كان النسخ محتملا فإن تعذر حكم العام ثم ورد ولا بطال
لحكم بالتخصيص المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان منافيا لقوله لتبين للناس ما نزل إليهم
التخصيص تبيين والمبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع تخصيص ما نطق به القرآن وأنه مناف الجواب أنه معارض
بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب أن يكون تبيانا له والحق أن الكل وارد على لسانه فكان هو
المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث وهو ظاهر
في أخذ الجماعة بذلك وكان إجماعا أن العام المتأخر أحدث فوجب الأخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب
أنه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الدليلين وهذا الدليل فإن الجمع بين الأدلة ولو بوجه ما أولى من إبطال
البعض

مسألة يجوز — الجمهور على أنه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو
لم يجز لما وقع وقد وقع فإن قوله ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فإن الثاني يتناول
ما دون خمسة أوسق وقد خرج بالأول ومنع المستدل كالمسألة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب بأنه نفي الحكم
الأقوى بالأضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والأجوبة

مسألة يجوز — تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقد خصت السنة ولنا أيضا

أنه لا يبطل القاطع وهو القرآن بخصوصه بالمحتمل وهو السنة بعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه
مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب — ما تقدم أن الكل على لسانه وهو المبين بالقرآن

مسألة يجوز — تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا وأما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الأئمة الأربعة قال ابن
أبان إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا وقال الكرخي إنما يجوز إن كان العام قد
خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا أو ظنيا والقاضي أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ندري الجواز لنا
أن الصحابة خصصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان إجماعا منه قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة على
عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فإنه يوجب الميراث للولد
عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث فإن قيل لا نعرض بأنهم أجمعوا على خروج ما ذكرتم من العموم فالمخصص
هو الإجماع لا السنة والإجماع لا يخصص إذ لا دليل عليه فإنه يتصور فيه سوى الإجماع والغرض عدمه الجواب إنهم أجمعوا
على التخصيص بأخبار الآحاد حيث لم ينكروا ولما وقع فلا يكون التخصيص بالإجماع بل بخبر الواحد ودليل الإجماع قالوا
أولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله وأسكنوهن وقال لا نترك كتاب الله تعالى
وسنة نبينا بقول امرأة لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امرأة مع مخالفة الكتاب
مانعا الجواب — أنه إنما رده لتردده في صدقها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت فعلل الرد بالتردد
في صدقها دون كونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب
أن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وبتقرير
أخرى فقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والترجيح قال
مثل ذلك إلا أنه زاد هنا أن الخاص ظني والعام قطعي ثم ضعف بعد تخصيصه مجازا لأن المخصص بالمنفصل
مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني إذا ضعف بالتجوز إذ لا يبقى قطعيا إذ نسبته إلى جميع مراتب التجوز بالجواز
سواء كان طامنه الباقي فارتفع التعارض فوجب التوقف الجواب — يرجح الخبر بأن اعتباره جمع بين الدليلين وإعمال
الكتاب إبطال للخبر بالمرة والجمع أولى من الإبطال

مسألة الإجماع
الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد وأجمعوا على تنصيف الثمانين والتحقيق
بالتحقيق أنهم لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم فإنه يتضمن ناسخا
الإجماع لا ينسخ والفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع إلى أمر معنوي

مسألة العام
من قال بالمفهوم يجوز تخصيص العام بالمفهوم كما يجوز بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر مثالهما
المخالفة لأنه أضعف أن يقول في الأنعام زكاة عاما للسائمة والعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكاة فيدل بالمفهوم
على أنه ليس في العلوفة زكاة فيخصص الأول بالسائمة وتخرج منه العلوفة ومثاله من الأحكام تخصيص قوله خلق الماء
طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه بمفهوم قوله إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا دليلنا أنه دليل شرعي عارض
مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فإن قيل لا نسلم المعارضة فإن المنطوق أقوى والأضعف لا يعارض
مع الأقوى فلا معارضة قلنا — الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما وإن كان أضعف كغيره من المخصصات

واما ان يعمل بها جمعا بين الادلة ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد

مسألة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال
القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل
في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو مخصص فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك
الفعل فهو نسخ للتحريم وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو
العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل
يجب عليهم العمل بموافقة الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا ان اعتبار الاول
مخصص لدليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص
اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول
اخص فالعمل به اولى وقد يقال المجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص

مسألة اذا
ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل مكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة
تعدى الى من علم منه مشاركته في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل
جواز الفعل وعلم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن الانكار واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين
الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله من القياس وبطلان
دلالة حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا لما علم منه عدم الفارق بالاختلاف في الاحكام قطعا وهنا لم يعلم

مسألة الجمهور
وذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا
وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة اذ قالوا يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان
العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه والا لترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي
يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين
الدليلين الجواب انه انما يستدعي ذلك دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه
مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتقاده والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا ودفعا لهذا الجواب
وسند صحيح اذ لو كان ظنيا لبينه ودفعا للتهمة الجواب من وجهين واشار الى ان لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو
كان قطعيا لم يجز مخالفة [illegible] اخر له وانه جائز اتفاقا

مسألة الجمهور
اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمعتاد في حالهم انما هو نوع يتناول ما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه
العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويعرض ان عادتهم
تناول البر فيحمل على حرمة الربوا على العموم او يخص البر الحنفية انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ
عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اطعمة البر والطعام باق على عمومه واذا كان
كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لانه لم يوجد سوى عادتهم فيها وليس بدليل
قالوا ذلك يخصص بالمعتاد كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكما تخصص النقد بالغالب

الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل ما ينقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بدليل المعنى فيه [illegible]
ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم عليه لما دل الا اخص
به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والغرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا انا لو قال اشتر لحما
والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم
بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان الحال مطلق نزل
على المعتاد لقرينة مقبلة الى المعتاد وليس فيه ترك بمطلق وانما الكلام في العموم على نزول الخصوص من ترك
بمجرد العادة فاين احدهما من الاخر

مسألة الجمهور
اذا وافق الخاص العام في الحكم
فان كان في الخاص ما هو منفي الحكم عن غيره فقد سبق انه مخصص واما اذا لم يكن العام في الحكم فان كان مفهوم [illegible]
عن غيره فقد تبين انه يخصص له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطاهر في كل اهاب ولا يخص بالشاة لنا
انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه
فصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص العموم ومفهوم الخاص في الحكم
عن سائر صور العام يوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع
الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خصص به والا فلا

مسألة رجوع
اذا ذكر عام وبعده
ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه يخصص وقيل بالوقف مثاله
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب
تخصيص المتربصات بالرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء العموم ما له الحكم
في اللغة الضمير لم يرجع اليه وانه باطل قالوا يلزم من خصوص خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر
وصيرورته مجازا لغة انه ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع
بقاء العموم مخالفة الضمير في اللغة الضمير لم يرجع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كالعائد الظاهر ولا شك انه لو عاد الظاهر
واريد به بعض الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول وهو لحكم بكونه غير الاول وفي [illegible] فكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم
تخصيص الظاهر او المضمر وقال بما اليه وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انما التوقف
حاصل في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مجاز
للظاهر اولى مما فيه مجاز للعام ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل

مسألة
يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يقال [illegible] خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره
فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج
ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل
المقيس عليه مخرجا من ذلك العام بنص جاز والا فلا وقال الكرخي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس
او لا مخصصا كان العام اولا وقال امام الحرمين والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت علية العلة بنص او اجماع

اوكان الاصل مخصصا للعام اى مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر الظن فى احاد الوقايع مما يظهر به رجحان
خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الكتاب الخبر لسائر القياسات اذا كانت كذلك اى ثبتت عليتها
بنص او اجماع اوكان الاصل مخرجا بنص ثم ثبت بعد بنص خاص ثانيا لا الظن وكانت مخصصة بما عدا الاصل
وقد استدل على ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او
مساوية وانما تكون تخصص اذا كانت راجحة اذ لا عمل بالمرجوح والمساوى بتوقف واذ ثبت ذلك فالتخصيص
باحتمال بعينه وينتفى باحد احتماليه مبهما ولا اشكال ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم
التخصيص اقرب فى النفس وارجح فى الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب انه منقوض بكل
تخصيص ورجحان الاحتمال الواحد على الاحتمالين بان يجتمعا للدليلين فانه يوجب كونه فهو جوابنا ههنا احتج
الجبائى بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة ما تقدم من خبر الواحد
يجتهد فيه فى امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه فى ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها فى الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا ما تقدم ان
ما ذكرتم لو صح لمنع تخصيص خاص وثانيا ان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما
فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشىء
منهما وثالثا بانه امر لما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم لمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف
وقد استدل على مذهب الجبائى وهو عدم الجبر على القياس مطلقا لحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن
بم تحكم قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد الراى فقال الحمد لله
الذى وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل على وجوب تقديم الخبر
على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر المخالف والجواب اولا انه السنة على الكتاب مع جواز
تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس فى خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس بل غايته انه لا يبطل
الخبر بالقياس ولا العمل بهما جميعا والدليل لم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب حجية العمل بالقياس
انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل
الجواب ان العلة المومى وهى المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذى حصل الاصل فيه
نص وهى الصورة التى ذكرنا انما تقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص فهو قوله حكمى على الواحد حكمى على
الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم فى واحد ثبت فى حق جماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة
تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبر بانه الراجح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح اى صار مظنونا
وجب اتباعه للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر فى الاجماع القطعى ثم انه نبه على نكتة فقال منع القطعية وانما هى
قطعية عند القاضى لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات وظنية محصل قياس يكون هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو مظنون المجتهد يجب عليه العمل به فهذا يحث على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين
وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظنى والمأخوذ من الظنى ظنى وتمسك فى باب الاجتهاد فهذا تتمة ذكرى

المطلق

ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص
قد ذكرهما بعدهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع فى جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج
تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا كزيد وهذا او حقيقة كالرجل واسامة
او حصة كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول او استغراقا كالرجال وكذلك كل عام ولو نكرة كقولك كل رجل ولا رجل لانه بما ضم
اليه من كل والنفى صار للاستغراق وانه ينافى الشيوع بما ذكرناه من التعيين والمقيد بخلافه فحد المطلق فهو ما يدل لا
على الشائع فى جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه
مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة من الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشائع بوجه ما من حيث كانت شائعة
بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر
فى تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجرى مثله فى تقييد المطلق ويزيد فى تقييد المطلق مسائل
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول
ان يختلف حكمهما كاكس فيما اطعم فيما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مأمورين
او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف الا فى مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك
رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفى الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك ومثله واضح
فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثانى ان لا يختلف حكمهما كاطعم فيما اطعم عالما وهذا اقسام ثلاثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان
اتحد فمثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا
للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان
لا نسخ لنا انه يحمل المطلق على المقيد لانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم
منه العمل بالمقيد لحصوله فى ضمن غيره وكل المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق
او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يحصل الخروج واما انه بيان لا نسخ فانه لو كان المقيد نسخا
لكان التخصيص نسخا لانه نوع منه الى آخره وليس بنسخ فلانه لو كان نسخا للمطلق لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد لان
انما يتصور من الرفع وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يحتج على الاول بان المقيد
يكون ناسخا ولو كان التخصيص فهو رفع لبعض احكام الاول فقط وعن الثانية ويظهر بالتأمل قالوا لو كان تأخير المقيد
بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانما مفهومه المطلق لا دلالة له
على المقيد خاص الجواب انه لا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق فى المقيد يجب ان لا يكون
مجازا وايضا لازم لهم فى تقييد الرقبة بالسلامة مجاز لما جوابكم فى الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق ههنا
ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اى رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة
او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا والتقييد يرجع الى نوع من التخصيص فكما يعد
الخاص بيانا للعام فكذلك يعد المقيد بيانا للمطلق الثانى ان يتحد موجبهما منفيين نحو لا تعتق مكاتبا فلا يعتق
فى الظهار الا العتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا فلا يجزى اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص

العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار رقبة فتحرير رقبة وقيدت في كفارة القتل
بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ونقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد بقوله اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع
ان كان وهذا هو المختار وبقيد تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص وهي اما ذكرنا
فيما لك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
من غير جامع لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يحمل عليه والا يلزم
اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بالمطلق فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا
كالتقييد بالسلامة المجمل من اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع
وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل وهكذا في الاصطلاح هو ما لم تتضح دلالته
والمراد ما له الدلالة وهي غير واضحة فالاول رد المهمل وهو ما سوى القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ
الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس لا المطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا ملفوظ المستحيل
كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه ولا العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه
كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل
للجواز وللسهو فكان مجملا فيهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد
اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما عرف من البيان لا منه
وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه الا بعد البيان وعلى عكسه الحال الذي بين
لم يعرف المراد وان بين عرف المراد منه بدل من البيان ويرد الحالتين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال
المجمل قد يكون اجماله في المفرد وفي المركب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه وقد يكون
في الاصالة كالعين والقرء او بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولو كان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول
ما يعني الاجمال وكما في المركب ما وقع منها في المركب بجملته كقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ومنها مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما كضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو
ومنها مرجع الصفة كقوله زيد طبيب ماهر لتردده بين الماهر مطلقا والماهر في الطب ومنها تعدد المجازات مع مانع
يمنع من الحمل على الحقيقة ومنها ما ذكره ومنها ما لم يذكره بظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة
مسئلة لا اجمال عند الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان كقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مراده منه مثله اذا
اطلق انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس
والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير والخمر او الحرير والامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو
متضح الدلالة فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار
الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها ولا يمكن اضمار البعض ولا دليل على خصوص بعض منها فدل لانه على البعض
المراد منه واضح وهو معنى الاجمال الجواب انا لا نسلم ذلك فان البعض عين منقول بما سبق من العرف في ارادة المقتضى

من مثله مسئلة لا اجمال في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض
الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته
على الكل للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف
في اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي
الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا ان الباء للتبعيض ولا عرف في محل يدل بالمنديل اتما هو البعض
لتبادر ذلك الى الفهم عند الاطلاق الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكرتم كالقلم
وغيره فليس محل النزاع وهو وجهي حيث ان الباء صلة وقالوا ثانيا اذا دخلت على اللازم كان للتعدية واذا دخلت
على المتعدي كان للتبعيض لئلا يلزم الغاء المثال المذكور والاصل عدمه الجواب ان هذا اضعف مما مر
لانه ليس من اللغة مجيء الباء للتبعيض مسئلة لا اجمال في قوله صلى الله عليه وسلم رفع
عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري و
البصري يعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد
اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال
لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع و
لا يسقط فالا يعاقب لانا نقول اما لا يسقط الضمان لانه ليس بعقاب لانه من العقاب ما يقصد به
الابتداء والجزاء وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب ولو كان تخصيص
الخبر بالدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا وقالوا لا بد من اضمار المتعلق الرفع هو متعدد والجواب
انه متضح عرفا وقد مر الجواب مسئلة والسؤال عدم في مثل حرمت عليكم
قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت من الليل لا نكاح الا
بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي
في اطلاقه فيصح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيح ولو سماه فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي
فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله ينفي الفائدة والجدوى كلا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد دل على
فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي عرف شرعا ولغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان الذي لا يصح
كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال
فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل من ترجيح احد المجازات بالعرف
في مثله وذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف مشترك فيهم منه نفي الصحة تارة ونفي
الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلاف
فانه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لانه متردد بينهما فهو ظاهر
عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح لما
ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات مسئلة لا اجمال في قوله تعالى والسارق والسارقة

طاعة الا بدرهم

فاحتمل اليد مما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع
ولا في اليد لانها لجملة العضو الى المنكب حقيقة لاطلاقها على بعض اليد على ما دونه وكان ظاهرا فيه فلا اجمال ولا في القطع
فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا بين العضو
الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا
اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلاث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا
بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلاث لفظا وان يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها
مجازا للاخرين فيكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا حمل
على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن
فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم
لزوم الاجمال وانه باطل لما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد يقال
ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى
الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده ففيه الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم
ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما ومع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة

مسألة المختار اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار
اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا قالوا اولا افادة معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادة
تكثير الفائدة الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهذا
معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا ما يحتمل الثلاث اثنوا ...
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه والجواب ... كما سبق

مسألة اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت
صلاة فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلاة في اشتراط الطهارة ومثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل
انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المعنى
الشرعي لنا ان عرف الشارع تعريف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية
كان ذلك قرينة موضحة للمراد فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمعنى اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على
احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان
عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة وغايته انه لم يتضح دلالته بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح
مطلقا

مسألة لا اجمال فيما قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق
الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد ويقع في الاثبات كقوله ... وقد حمل على ما يشمله العقد كما في
... اني صائم ونهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا
في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي مجمل ...

للعموم لا اجمال فيهما اذ يرد في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع ... له فيه
وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو
معنى الاجمال الجواب ما مر انه يتضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما
ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح
ما وافق امر الشرع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد ولا يدل على
الصحة كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئة المخصوصة
حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون
مجملا بين الصلاة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره
في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرنا وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل
كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وليس منها مما لا يصح الجواب ما تقدم ان
الشرعي هو الصحيح وبانه يلزم من قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه
ظاهر

البيان والمبين

البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام
بمعنى التسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين
ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو اخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه بانه لا يشمل ... البيان ابتداء من غير سبق اشكال
... فانه ليس ثم اخراج من حيز الاشكال وبان لفظ الحيز ... موضوع مجاز والتجوز في الحد ... وبان الوضوح
هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل
وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل وهو مركب وقد يكون في مفرد
وقد يكون فيما سبق له الاجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم

مسألة الفعل ... يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلى الله عليه وسلم بين
الصلاة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل ...
البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان ... الفعل ادل في بيانه
من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل ليس الخبر كالمعاينة ولا بعد في العدول اليه ... قالوا
الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل
اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في الركعتين من الايات لو بين بالقول
ربما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان بكليهما وثانيا لا نسلم لزوم تأخير البيان ان لا شرع فيه عقيب الاحكام
والتشاغل به وهذا ... فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا وقيله لا يعد تأخيرا كمن قال لعبده
ادخل البصرة فسار في الحال ومشى في عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ...
وثالثا ... لا يجوز التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض اولى اذا كان مع ... فانه

وان تأخر البيان لا نسخ مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة ومذ لم يتأخر عنه فهو مسئلة

اذا ورد مجمل وورد عقيبه فعل وقول كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا فاما ان يتفقا او يختلفا فان

اتفقا كما طاف بعد نزول الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم

فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتأخير

والآخر للتقدم لان المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات كجائني

القوم كلهم ولا المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت

اضعف من الاولى لو استقلت وانها تأكيد يفيدها الى ما تقدمها تأكيد ويقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا اذا

اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب

عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان انا

كان ما قيل اذ يلزم منه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه اذ تقدم الفعل وهو طوافان

وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقط نسخ احد الطوافين عنا مسئلة المختار

قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين الاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة او الاقل

ما يكون وقال ابو الحسين يجوز بالادنى لنا انه لو كان بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل لنا

العام اذا خصص والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته اقوى عليه وهو اضعف وذلك ما اعتباه ولا انه لا يجوز بالمساوي

فلانه يلزم التحكم وليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر هذا كله في العام ولا المجمل فيكفي في بيانه

ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض مسئلة قد اختلف في جواز تأخير البيان

فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت

الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو العام اذا اريد به غير ظاهره

وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب ان يقول هذا العموم

مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب ان يقول هذا العموم مخصوص بتخصيص ما خص عنه وذكر الصفة

التي قيدها وتعيين وقت النسخ والجبائي نوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في الغنيمة

فان لله خمسه اي قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على رأي واما اذا رآه الامام على رأي وبين

ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تأخر عنه بيانه اذ لم يرد دليل على بيان تفصيلي وهو عام

ولا اجمالي ظواهر انه لو فعل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بالتدريج

وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الحبس والنصاب بالتدريج وكذلك وكذلك قال السارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روي ان

جبريل قال له صلى الله عليه وسلم اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ فقال ~~بما اقرأ~~ كرر

ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فيتبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر

واما حيث فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تأخيره لانه

عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب متراخ دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان اجلام

عن وجوب التأخر والجواز انما حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما ذلك فيمتنع تأخيره عن وقت

الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي وانه قبل البيان لا يجب بل يتعين اصلا لا بالفور ولا

بالتراخي انما يجب اذا ذكر الترديد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني

فاجلدوا والكل ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم نهى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا وغير ذلك ما يعلم

ذلك قطعا استدل منع دلالة المذهب المختار ضعيفة ومعنى ذلك انه قد

استدل بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ووجه الاستدلال ان البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة معينة لاتى

بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تأخر البيان فانتقض دليلا واما دليل انها كانت معينة بدليل انهم

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ادلالة ما لونها ما بينتها بلوانهم تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر انما بقرة صفراء فاقع

لونها والضمير في السؤال ضمير المأمور بها وكذا الجواب ويدل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر

الامر المتجدد كالاول ويفيد سياق الآية والاتفاق ويدل انه لما ذبح ذلك المعين انتفى الامر لذلك المعين وتعلم قطعا انه

بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى البيان فيتأخر بدليل يأمركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة يكره معينة فيحال عليها ويدل قول ابن

عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ويدل قوله وما كادوا

يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتطلا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون

من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى انا قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

اولئك عنها مبعدون فتأخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل بدليل ان الرسول قال ما اجهلك بلغة قومك انهم علموا ان

ما لما لا يعقل ولما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا بل لظهور خروج الملائكة والمسيح التكاليف التي يحتاج الى وجوها بيان

وذلك عندنا المسلمون اي تأخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تأخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان

احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فلانه لم يسمع دعوا مع محل النزاع وكلا النظر فلانه لو امتنع لامتنع

بمحل مراد المتكلم من كلامه تعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة

بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتف اما الضرورة فللخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا يجزم

به لغاية عدم الوجدان المانع منه نسبة الى الدعوى والمانعون من جواز تأخير البيان في الخطاب

قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل لان الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل

اي الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله

وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام

مبينا قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام

الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الزنجي بالعربي ولا بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما

لظاهره وهو غير مراد فيكون فيه جهالة لا يصح معه وورود الشارع ولا بباطنه وانه بعيد الجواب اولا النقض

بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد حتى انه ما ذكر في عينه ولا ثانيا الحل وهو انه يقصد فهم الظاهر مع تجويز التخصيص

عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا اخالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص مفصلا
كان عبد الجبار ومتابعوه من يقول بامتناع تاخير البيان والظاهر سوى عبد الجبار
النسخ وان لم يكن يذكر في اول الامر ولهم متعاملان الاول صح تاخير بيان المجمل ولهم فيها وجهان قالوا ولا تاخير بيان المجمل
يوجب الجهل بصفة العبادة والمجمل بصفة كل بعيانه وفيها قد صح خلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت
العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بعيانه وفيها قالوا انا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز خطاب المهمل واللازم
باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه بعينه والموضح ان عدم الافهام لا يصلح مانعا واللازم لو المطار
بالمجمل لا يعالسه المجمل له معنى فيبينه ان كان المهمل لا معنى له فاخر ما لا يعول الكلام فيما وضع من المهمل
مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب في خطبه به مريدا به ما وضع له ثم سر مراده اخر الجواب منع الملازمة والعرق بان
في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع
تاخير بيان العام سوى النسخ ويعرض الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد
من افراد العام هل هو مراد ويتمسكم او لا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فيمتنع التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ
فان الكل داخلون الى ان يعبر الجواب لم لا يكون في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب
الشك في الجميع اذ كل زمان النسخ في الجمع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص
دون النسخ قولا باطلا مسئلة والمختار اذا جوزنا تاخير البيان وعزمه الى وقت
الحاجة جواز اسماع المجتهد العام المخاطب تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع
اسهل من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه ايضا لان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب
من تاخيره مع عدمه وقد بينا جوازه ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليتامل كلامه على ان الراجح انما هو
مع المانع وقد اتسامع الابعد فالاقرب احدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة عليها السلام
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع تخصيصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء
لا نورث الا بعد حين ومنه الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصصة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين مسئلة المختار اذا قلنا بجواز تاخير البيان
عن تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في
تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم
منه محال لذاته ولو فرض لم يمتنع وقيل اوجب عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ ضروري بقضية العقل الجواب
بعد تسليم ان الامر للوجوب ما بعد التجوز دلالته على الفور لانه خلاف المختار وما ذكر ضعيف لجواز ان يكون ما علم
بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران فلا يعم لا في كل الاحكام
مسئلة المختار اذا علم تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة
واما جوازه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا

المشركين بعد خروج اهل الذمة العبيد المرأة بالتدريج وكذا في السرقة والميراث وغيرها قالوا المخصص البعض يوهم وجوب
الاستعمال في الباقي وانه يجهل تخصيصه اى المخاطب الجواب الا اسماعه منفيا للعموم مع تاخر البيان يوهم وجوب الاستعمال
في جميع ما اخرج ومنها يوهم وجوب الاستعمال في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز
مسئلة قال المصنف ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا اختلفوا
في مبلغ البحث فالاكثر يكفي بحث يغلب على الظن فيه انتفاء المخصص وقال القاضي الباقلاني لا بد من القطع
بانتفائه ومنها الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل
باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث
ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث
فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلعه عليه اذا الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو
العموم قطعا الجواب منع ذلك في المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد والسند
بانه كثيرا ما بحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه ومنها الظاهر الظاهر ومن اقسام المتن
الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهور وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص
وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد
للحيوان المفترس او بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن
من الارض والتأويل مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اى رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح
زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال
يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس
بتأويل انما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكس التأويل
المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل بدليل يفيد القطع وهو
ضد الظن وقد يكون التأويل بعيدا لانه قد يكون في غاية القرب فادنى مرجح و
وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده
والحكم ببطلانه وقد عد من [illegible] تأويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فلا يكون مقبولا بل يجب رده
فمنها تأويل قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وهو الصحيح في النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سائرهن قالوا معناه امسك اى ابتدئ النكاح وفارق سائرهن اى لا تنكحهن ولذا بان امسك
اربعا الاوائل منهن وفارق سائرهن اى الاواخر وذلك بدون وجوب تجديد النكاح اي يتزوجهن معا واما لك
الاربع الاوائل ان تزوجهن مرتبا وترى انه لم يك في الصور اي اربع شاء بلا تجديد وجه بعده ان غيلان
كان ذلك تجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى لخاطب بغير ظاهره اعتمادا على تبيين غيره ولا شك انه قد صاحب
مسئلة مثله مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا و

لغيره زهد

ومما يشبه ذلك تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى بملك ما مر وهذا أبعد مما يقدم إذ فيه ما مر مع جهل البعد وهو تجدد إسلامه وعدم نقل التجديد وتخصيص سائل وهو الصريح بقوله أيتهما شئت فدل أن الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا قالوا المراد إطعام ستين مسكينا لأن المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما فلا فرق بينهما على الوجه بقوله انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الإرادة والموجود وهو الطعام ستين عدما بحسب الإرادة مع إمكان أن يكون المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم في الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تأويلهم قوله في أربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم أن المقصود دفع الحاجة أي قيمة الشاة وهذا أبعد مما قبله لأنه إذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب أن لا تكون مجزية وإنما تجري إعافا إنما فرع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من حكم يبطله فهو باطل لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته إجماع صحته وبطلانه وأنه محال فيتبع صحته فيكون باطلا قالوا المراد بقوله أنه يؤول إلى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه والأمة مثلها المراد وذلك لأن المرأة غير ممن ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلع ملكها فأن قيل فكان يستحق الأمر للولي الاعتراض كما في بيع السلع قلنا اعتراض الأولياء ههنا الرفع نقيصته إن كانت فإن الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فإذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا كذلك في السلع ووجه بعده أنه ظهور قصد النبي عليه السلام التعميم في كل امرأة بتمهيد أصل من الأصول فإن واضعي القواعد إذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصد التعميم وجعل ذلك قاعدة كلية وإن لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو أي وإنما من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والأمة والمكاتبة حمل قوله باطل باطل باطل تكرار لفظ البطلان ثلاث مراتب بالتأكيد يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر أيضا وهو مصيره أي البطلان عند اعتراض الولي لنقيصته إن كانت لا شك أنه بعيد يترل منه الكلام منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده أكرم أيما امرأة لقيتها ثم قال أردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع أن مكان قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المرأة عن تفويضها بنفسها لما لا يليق بمحاسن العادات تفويضها ولا شك أن نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف والعقل انتهى ومنها تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وأما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة نية الصيام من النهار ووجه بعده أنهم حملوه على النادر فصار اللفظ كاللغز أن صح المانع من الحمل على العام وهو ما يخرج دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي أن يطلب له أقرب تأويل مثل نفي الفضيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى حملوه على الفقراء منهم لأن المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده أنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق

وعد بعضهم حمل مالك قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على أنه لبيان المصرف لا لاستحقاق في تعديه بعض العلماء من ذلك أي من التأويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملك فعلى المصرف ليس فيه لأن سياق الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم عليهم إذا

منعوهم بمعنى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطي أنهم يختارون في الإعطاء والمنع فيدفع اللمز فدل أن ذلك هو المراد وقد يقال بأن ذلك يحصل ببيان الاستحقاق أيضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر

ومن أقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك أن اللفظ إذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله وما فيهما مصدرية لتصحيح قسمي الدلالة

فالأول المنطوق ينقسم إلى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالمطابقة بالالتزام وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة لأنه إما أن يكون مقصودا للمتكلم أو لا فإن كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء أما الصدق فنحو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وهو يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لأنهما لم يرتفعا وأما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية إذ لو لم يقدر أهل القرية لم يصح عقلا لأن سؤال القرية لا يصح عقلا وأما الصحة الشرعية فنحو أعتق عبدك عني بألف إذ لو لم يقدر الملك أي مملكا لي على ألف لأن العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به ويسمى تنبيها وإيماء وسيأتي في باب القياس بأقسامه مفصلا وإن لم يكن مقصودا للمتكلم يسمى دلالة إشارة وضرب لها أمثلة منها قوله صلى الله عليه وسلم في النساء إنهن ناقصات عقل ودين بعقل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي أي نصف عمرها فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا أقل الطهر ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولا شك أنه ليس مقصودا في الآيتين بل المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما يقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان أكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية فإن قوله حتى يتبين لكم الخيط الأسود من الفجر علم منه جواز الإصباح جنبا وعدم فساد الصوم ولا شك أنه لم يقصد به الآية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لأنه أي المتطهر يكون جنبا في النهار قطعا

ثم المفهوم ما ذكرناه أقسام المنطوق وأما المفهوم فينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لأن الحكم في غير المذكور إما موافق لحكم المذكور نفيا وإثباتا أو لا والأول مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في حكمه للمنطوق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له أمثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما فعلم منه تحريم الضرب وهو في حال النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو إثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء فيهما والرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه

فسطار بوده الىک يعلم منه باديه ما دون القنطار وهؤمنهم ان تامنه بدينار لا يوده اليک يعلم منه عدم تاديه
ما فوق الدينار بقوله وهو تنبيه بالادنى اى مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلک كان الحكم في غير المذكور اقوى
منه في المذكور فالجزاء بالكرم في المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والباديه بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم الباديه بالقنطار
انسب منه بالدينار وانما يكون كذلک اذا علم كون الحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار
وعدمها في اداء الدينار بقوله تنبيه بالادنى اى بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنهي
بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى لا لحبى بعد من ومن ثمه اى ومن اجل ان التعديه
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا نقطع بافاده مثل هذا الصيغ لهذا المعنى قبل شرع
القياس وان من اراد المبالغ قال تعطه ذره يفهم المنع مما فوقها وقطع نحو قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا
ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذره ويدل على عدم اعطاء
الاكثر والذره داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه
اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلک الجواب انه شرط لنا ولو لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا
ولذلک ان كل من يقول بحجية القياس هو قايل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس وقد يقال ان الحلم لم ينكر
وقد يكون مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيا كالامثلة
المذكورة وظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين
غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى فيه الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس
بل التدارک والتلافي للمفرط وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما مفهوم الثاني من
قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو
اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة والثاني مفهوم الشرط مثل
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل لم تجب النفقة الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب هذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله مفهوم
المخالفة في امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت
عنه وكان مفهوم المخالفة مفهوم موافقة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم
فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن ثم ليس ذلک قيدا لذلک الا ان حكم اللاتي ليست في الحجور كذلک ومثل قوله
تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلک ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم
كل من الزوجين ما امر الله فلا يفهم منه انه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه
انها اذا نكحت نفسها باذن وليها يكون باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور

مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلک لمن له السائمة
دون المعلوفة الرابع ان لا يكون سائل تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترک التعرض له لعدم العلم بحاله ولا لخوف
يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلک مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه انه لم تخصيصه فائدة
وغير التخصيص بالحكم نفسه فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه
اما مفهوم الصفة فقد عرفت اقسام المفهوم على وجه التفصيل فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد
والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلاث صور
دون ما عداها احدها ان يكون ذكره للبيان كما في قوله في الغنم السائمة زكوة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة زكوة وما لها زكوة
يعلم ومهد القاعدة بخبر البيان وهو قوله ان خالف المتبايعان في القدر او الصفة فليتحالفا ويترادا الثالث ان
يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم
الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته
قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني
ليس بظلم وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هجاء النبي
مطلقا او هجاء الرسول عليه خاصة فقال لو كان كذلک لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل
الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلک فهم منه ان غير الكثير ليس كذلک واحتج به فهذا الذي عن بعد التقييد
المفهوم فكيف من الشرع بها فهذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلک لغة ولو
بدليل لما فهم منه فظهر انما هو لغة وهو المطلوب واعترض عليه بان الائمة فهمهما ذلک لغة لكونهما من اهل الاجتهاد فالجواب
ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الائمة رضي الله عنهم معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا
لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فقوله انه
ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر
ذلک في مواضع كما علمت فصار القدر المشترک مستفيضا والشافعي روى اصحاب مذهبه عنه والمخالفون له ولا كذلک
الاخفش ولو سلم فيمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما امامان اعلم منه في العلم والشهرة ولو
سلم فهما شهدا بالاثبات وهو شهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه ربما يخفى لعدم الوجدان واكثر ما
عدم الوجدان الا ظنا والمثبت يثبت الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه
للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله تعالى ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم عن المسكوت عنه بما
فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالتخصيص بنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لان الاعتبار
الوضع بانه فائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت بطريق الاستقراء
فهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادا وهذا كذلک فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية
فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيكتفى به ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه لو لم

فلو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم نثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم
الافادة فاذا اتبعنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان نثبت المفهوم حذرا من لزوم عدم المفهوم المفيد احذرا اعترض على
مفهوم اللقب اوجه منه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت نفي عما عداه لم يكن مفيدا فلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب
ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة ثم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره
مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بما بالاول انه لو لا التخصيص فلا فائدة
بل فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة
تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه
في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان
النزاع فيما لا يظهر للتخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع توهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا بان
فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع ومنه ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب
انه يقدر التساوي في المعنى المقتضي للحكم خرج عن محل النزاع فقد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يتساو فيتعين في
قولنا لا فائدة سوى التخصيص فيتعين ما ذكرتم وتعين التخصيص فائدة

استدل

وقد استدل

على المذهب المختار بوجوه ضعيفة لم يذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهرا في التخصيص لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور
في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم قطعا فان لم يثبت في المسكوت
عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس
ليس الاشتراك اتفاقا الجواب انه يحتمل الجواب ان عني بالحكم ان السائمة اعم من العلوفة لكنه غير محل النزاع وان عني به ان الحكم
الزكوة اعم من العلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له
على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادته الاختصاص الاشتراك وافادته
والامام قد ذكر ما هو قريب مما عدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الحكم الاختصاص به وقد يمنع واللازم منتف لان الملازمة فاذا
لا معنى للحصر الا اختصاصه دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد الحكم اختصاص
الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في العلوفة فهو غير محل النزاع
وان عني ما يتعلق بان الحكم انه منتف في العلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم
احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اريد به اختصاص الحكم المعنى فلا نزاع فيه وان اريد
اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم ثم ان الدليلين معوضان بمفهوم اللقب فانهما
يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بانه ان قال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الا
اختصاص وانه يعدم قطعا واستدل ايضا بما يعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا معنى للتخصيص مما
عدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا الجواب لا تسلم الملازمة بين النفرة والنفي لجواز ان
على الاهمال كما ينفرون من التقديم في الذكر للاهمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره ولئلا يتوهم التقديم للافادة
النفي عن الغير ونحو ذلك في الصورة المذكورة يوت عن ان يذكر عبارة يوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم اولان النفي

اما هو للمعتقد بذلك بحسب اعتقادهم دائما يوهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين دل انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه خلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل
واحد من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر
السبعين للمبالغة لغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادر عدم المغفرة لكن يفهم منه المبالغة ولعله علم انه غير مراد ومنعا لفهمه
سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يعرض لنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكذا
فهم الله التخصيص من حيث انه الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر
من الصلوة وقد امنا وقال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي
عليه السلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ووجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة حال الخوف
عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول عليه ولولا افادته لذلك لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نسلم انهما فهما
منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال وهو وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف لا الامن
نبقى في غيره فلا يعدل عنه الا الدليل واذا جاز ذلك لم يتعين فكر العهم منه فلا يقوم به حجة واعلم ان هذا مفهوم
لم الصفة ولعله الغرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادته التخصيص يفضي الى تكثير الفائدة
لان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفائدة يرجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء
وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا نتائج للزومها وقد اعترض عليه بان
دلالته على النفي عن الغير متوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير
وذلك دور الجواب وقد علم [illegible] من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من المعتزلة
مفهوم الصفة على النفي لمفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فيحال الى ههنا بعينها
وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط وربما
يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا نسلم ان كونه شرطا لجواز استعماله في السببية بل
غلبته فيها اتفاقا الجواب لا نسلم ان ذلك سواء فلنا لو جوابا ثانيا ان السبب او لو لجواز تعدده فكما لا يلزم مع عدم
السبب لجواز انتفاء من المشروط لانتفاء الشرط مع وجود السبب واما ان قلنا لجواز التعدد فلان الاصل عدم
غيره وان جاز فاذا انتفى انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بانه يراد تعيين وهو قوله تعالى لا
تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط ثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن و
الاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه
يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى المعارض اقوى
وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه
لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن على البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق التحريم لان
شرطه التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة

مفهوم الغاية

حصول الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه

البعض الظاهر فيه مثل لعلها اصح القائل به بما تقدم في الصفة وتوجيهه ولو قال القائل صوموا الى ان تغيب الشمس
معناه آخره وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد غيبوبة الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا وهو
خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الكل بعد الاجماع بعد الآخر في قوله الى المرافق المرافق آخره وليس النزاع في دخول
ما بعد المرفق ومنها مفهوم اللقب مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في
الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم وقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فائدة لا حاصل
ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى محمد رسول الله ظاهر الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد
موجود او بكر عالم او فاد يفهم منه نفي صنع الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة
اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فكذا القول بمفهوم
اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل لم يتناول الفرع فثبت الحكم فيه بالنص والا لو ثبت الحكم فيه وكان
اثباته بالقياس فيكون مقابل النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم
واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع مفهوم الموافقة يبطل مفهوم المخالفة كما علمت في الصفة والشرط على ما هو حق وهذا لو على حده مفهوم
مكتف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وهذا الكثر من اثبته ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم
اللقب فيه مفهوم اتفاقا واذا لم يحتمل محل يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي يبادر منه
الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب
ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فما نحن فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي
يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة ومنها الحصر مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم
وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرو يوم الجمعة امام الامير فانها قد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر وهو ... فهو كذلك
انما انت نذير ... وقيل يفيد بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيد بالمفهوم
قال الدال وهو القائل بالمفهوم بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة فهي كالعدم وقال الكل
وهو القائل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما من المدعى واعادته بعبارة
اوضح لا استدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر
منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه
كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينعكس الى جزئي سالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء لمن
اعتق ... قال ... يحتمل الولاء للمعتق ولغيره او لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا لكان لغير
ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال ... بالاضافة لا يعارض ... كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر
في الاستقلال وان لم ... ملكية غيره ... ومنها مفهوم ... مفهوم الحصر
ان تقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا ... الترتيب الطبيعي ... من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله ...
لم ... زيد صديقي او زيد العالم ... صديقي زيد او العالم زيد ... وبالعالم الجنس ... لعدم قرينة
العهد ... على ... الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما زيد ...

لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع للافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد
يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر واللازم منتف بيانه ان قولنا العالم زيد لا يصلح للجنس وهو
الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد كاذب ولا المعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما صدق عليه الجنس
مطلقا فيفيد لكل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل ... في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل
يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقدم مغيرا لمفهوم الكلمة واللازم باطل
الملازمة فلانه لو اخذ مفهوم العالم مقدما وموخرا وكذا التركيب ... زيد والعالم ... وكون ذات احدهما
هو ذات الاخر لا يلزم ... العموم او شمول عدمه ان لم ... وهو خلاف المفروض وبيان بطلان اللازم
لانه انما يتغير بالتقدم والتاخير ... التركيب ... ومعان علتها ... اذا وقع مسندا اليه ... الذات
الموصوفة به واذا وقع مسندا ... بكونه ذاتا موصوفة به وهو ... للاول ... الثاني فان اردت يتغير
المفهوم ... القدر ... بطلانه وان اردت غيره فمعنا الملازمة ... القائل بالحصر قال لو لم يفد لادى الى الاخبار بالخاص
عن العام وانه باطل بيان الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق
عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد وبيان بطلان التالي فلان الخبر الثابت للعالم ... فيلزم
بثبوت زيد لعمرو واذا ثبت ... جعلنا للجنس ولما صدق عليه ... على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما
يصلح ان يحمل عليه زيد من عمرو ... وهو شخص كامل او منتهي في العلم ... المخاطب ...
... علم ذلك ... السخص المتصور ... بانه زيد الجواب ... ما ذكرتم صحيح ... لا يثبت
مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد ... بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ... حاصل ان اللام ... للمبالغة
... لا ... الحصر العلم فيه ... منافي لما زعمتم ... انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك ... يلزم الاخبار بالعام عن
الخاص ... الملازمة ... اللازم ... وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل ... الاخبار
بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا ... الدليل على بطلانه ... العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص
اذا كان العام ... يدل على كون الخاص ... وكذا ... فلا ... الانسان ... مما ذكرتم ...
ان اللام في العالم اذا ... عن زيد كان المعلوم هو زيد ... ما يصلح ... فيصدق ... العهد وهو
احدى مقدمات الدليل ولا ... الاولى ان ... كالموصولات ... زيد هو الذي علم كان
الذي علم ... ولم يكن ... ان زيدا ... بعد الاسناد والحاصل بالتركيب
... اللام ... معناه ... السبح ... ما ... والاجماع وهذا ... يفسر
فيه الكتاب والسنة ... الاجماع ... انه ... السبح ... التعطيل المعبر ... نسخت الشمس الظل
ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته ... نسخت الكتاب اي ... ونسخت النحل ... نقلتها من موضع
الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه ...
... واختلف في حقيقته ... مشترك بينهما ... الاول وهو الازالة ... مجاز ...
اللازم ... موضوع الاول ... اللازم ... والتعلق به ...

الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي يخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ
وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت والنوم والجنون والغفلة وقوله متاخر يخرج مثل قوله صل عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان
يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لا يثبت باول الكلام بل الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن الشيخ ذكره في التوضيح فما نقصد
في الحدود ورفعا لما عسى يتوهم [illegible] فقال عليه ان الحكم كلام الله القديم وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه [illegible]
واجاب عنه بانا نريد بالحكم ما يثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل
ثم ثبت بعده وهو بهذا المعنى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان [illegible] رفعه ضروريا وكذا
تاخيره . الامام منع تعريفات النسخ ثم نقضها هي اربع الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور
انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم دائما في علم الله تعالى دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا
هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا
قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو [illegible] نسخ الحكم بالآية
والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على انتفاء شرط الدوام وليس
بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله صلى الله عليه وسلم ومنها انه [illegible] لانه
شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون شرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل الكلام انه اللفظ الدال
على حصول النسخ وفيه دور [illegible] عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه ولم يظهر [illegible] العدم قول الله الدال
على انتفائه تعالى الدوام وهو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم ليس الا قوله تعالى فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل
وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر
انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد مع محدوده [illegible] ذاتا وتغايرا مفهوما
قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض
بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول [illegible] سؤال [illegible] وهو ان قوله
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زائد [illegible] لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك والرفع
تراخيه عنه فلانه لولاه [illegible] الحكم الاول لكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وفيه [illegible] عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا
احترز عن قول العدل لانه [illegible] يقول الشارع [illegible] العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله احترازا عن الغاية الثالث
قال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة المورودة على الغزالي و
الامام والحق ما عرفته من ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فانه يوصف بما يوصف به اللفظ
من العام والخاص والمجمل [illegible] راجع الى الانتهاء لان كل ذلك يحتمل امورا ثلاثة [illegible] فاسدان وواحد [illegible]
[illegible] الحكم قد ثبتا والتعلق قد ثبت فلا يتصور رفع شيء منهما وهذان فاسدان [illegible] انتهاء امد الوجوب لا [illegible]
[illegible] دوام الوجوب وعدم دوامه وهو رفع قد قال بالرفع معنى . ويكون لفظا فلا خلاف بينهما [illegible] لان التعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به [illegible] فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه
اذا [illegible] لم [illegible] الخطاب لا نسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم [illegible]

العمل قد يتناول الفعل في الحال فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف الفقهاء [illegible] قول النسخ بان
اخذ المتعلق بالمستقبل المظنون استمراره مثل سماع الناسخ فانه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا ويجوز ان يسمى بالرفع والانتهاء
فصار النزاع لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالاربع التي وردت على الغزالي بعضها والخامس يخصه وهو المتقدم بالمرة [illegible] وصورته ان يقول [illegible]
السنة مرة واحدة وهو قد يخرج [illegible] فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم [illegible] زائل عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا [illegible] الذي لم يدفع التقيد بالمرة . والاجماع اجماع اهل الشرائع على جواز
النسخ ووقوعه وقالت اليهود [illegible] العيسوية [illegible] عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه [illegible] انه وان جاز
عقلا لكنه لم يقع لنا [illegible] لجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اذ لم
نعتبر فظاهر لان [illegible] يفعل ما يشاء [illegible] اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات [illegible] دواء في
وقت [illegible] فلا يبعد ان يكون المصلحة [illegible] ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التوراة ان آدم امر بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم وجب
يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ والجواب منع كونه نسخا لانه رفع [illegible] مباحة بالاصل
ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت [illegible] قالوا اولا [illegible] موسى [illegible]
عليكم ما دامت السموات والارض والثاني باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا [illegible] رسول الله فلا يمكن بطلانه معنى والجواب الزام
بطلانه ومنع كونه قول موسى [illegible] متواترا بل هو مختلق [illegible] اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق فيه انه لو كان صحيحا عندهم
لنقض العادة بان يعارضوا الرسول ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم يكن
ظاهرة له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله تعالى محال والثاني [illegible] فهو عبث وهو [illegible] على الله محال
والجواب انا لا نعتبر المصلحة فان [illegible] فالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا نلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال و
الازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت وحالة ومضرته في حالة اخرى او وقت آخر [illegible] مصلحة لم تكن موجودة لا انه [illegible] مصلحة
لم تكن قبل فلم يلزم بدا والحاصل ان [illegible] المصلحة [illegible] ولا بدا [illegible] العلم بها [illegible] قالوا ثالثا
الحكم الاول [illegible] مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم [illegible] بالغاية لا يكون نسخا
الى يوم العيد في يوم العيد [illegible] نسخ قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ [illegible] مؤبدا
ليس مؤبدا [illegible] فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار [illegible] تعلم بالضرورة
[illegible] من المعاني [illegible] والاخبار [illegible] احكامه مؤبدة
كالصلاة والصوم [illegible] فلانه يؤدي الى [illegible] المتعلق
[illegible] الوجوب [illegible] الى الفعل ابدا واجب [illegible]
النسخ [illegible] لو كان الوقت [illegible] صم رمضان [illegible] نسخ قبل [illegible] الوقت [illegible]
ان [illegible] ابدا [illegible] صوم شهر رمضان الى الابد واجب .

وزيادة تعرض من وجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك بوقوعها بالرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر
بمقدماته من الاضجاع واخذ المدية وتله للجبين ويبين لما فرغ من المقدمات من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع
المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء
مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تقرير للابراهيم في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا
لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفحة نحاس او حديد يمنع الذبح ويمنع
لا نسخ لما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتاج الى الفداء
لو منع بالصفحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه فلا انه تركه فكونه نسخا قبل التمكن قالوا لو
كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه نسخا له لاجتمع الوجوب ——— كما انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ
لما يتبع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ذلك يجوز نسخه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل
الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تنافي فلا متعلقهما هو الفعل في وقت واحد فذلك
جائز وانه محل النزاع   مسئلة الجمهور   الحكم المقيد بالتابيد ان كان قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على
جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدته مثل الحكم بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب
مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على المجاز لنا انه لا يريد بالتابيد الا على جميع الازمان على ولا اذ قوله صم
غدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع دلالة النصوص عليه وقبله فهذا مع ظاهره واحتماله ان لا يساول اولى
بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام فيقطع فكان مناقضا فلم يجز على الله الجواب ——— لا نسلم التناقض ولا منافاة
بين ايجاب فعل مقيد بالتابيد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك
الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك لما تعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف
مسئلة الجمهور   قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر علية
المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا ان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل وليس ايضا لو لم يجز لما وقع وقد وقع
منه قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا تكليف بدل ومنه الامساك بعد الفطر
عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ الا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا
الا في بدل الجواب ——— ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولو اراد الحكم
فهي الآية تعميما المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله ——— خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم ابدال الخطاب
الى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعل اسقاطه لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع ولا يدل على عدم
الجواز فلا والنزاع في الجواز   مسئلة الجمهور   يجوز نسخ التكليف بتكليف هو اخف او مساو او اثقل ومنع قوم
بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا
لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه

بالوجوب بالاستمرار الى الابد لم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما يقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات
داخل في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب لشيء من الرمضانات ويتناول الخطاب لذلك
المنسوخ لجعل التابيد قيدا للوجوب بان الجزاء الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ بان في زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجه اما
بطل بهذا الفسخ ومنافيه واضح ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يستغرق الاول بالابد دون الثاني
قالوا اولا لو جاز النسخ فهو اما قبل وجود الفعل او ما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرفع
والعدم الاصلي لا يمكن ارتفاعه واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فينسخ لم يرتفع هو بعينه حتى ان ادا ما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر
زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد فهو محال الجواب ان هذا الدليل قد زال وهو
ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل
قد يرتفع قالوا ثانيا ان الحكم الباري تع عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ لانه اذا علم استمراره ابدا قطعا والا
لزم الجهل وان اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده
فالقول الذي ينقضه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب كما انه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم
انه ينسخ فيه وعلمه بارتفاعه نسخا فاذاه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وقوع النسخ فكيف ينافيه   وعلى الاصفهاني
ما ذكرنا الكلام مع اليهود ولا يخالف الاصفهاني فلا دلالة على الوقوع لنا الامة اذا اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من
الاحكام ثم يقول محمد شريعتنا ان توقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع لاثبات النسخ بالادلة
الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه النسخ يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا التوجه الى بيت المقدس كان واجبا
اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بآيات المواريث وايضا ثبات
الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى ——— فعليه بالكتب المصنفة فيه
مسئلة المختار   يجوز نسخ النسخ قبل الفعل وصورته ان يقول حجوا سنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا
وقد اختلف في جوازه فالمختار الجواز ومنع المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف بالفعل قبل
الفعل موجب جوازه رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد اجيب عنه بان التكليف معتقد بعدم الموت عقلا
فلا يرتفع وليس ايضا انه لكل نسخ قبل وقت الفعل وقد اجمعتم بثبوت النسخ فيلزمكم جوازه قبل الفعل بيانه
لو التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه لو فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع
فلا يمكن اخراجه من كونه طاعة بعد فعلها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الاجزاء التي هي من اوقاتها التكليف وليس
كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وانه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فلقوله
قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني
فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل وحضر الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب ——— اولا فانه لو كان ——— موسعا لكان الوجوب متعلقا
بالموسع المستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز فما قالوا باستحالته وهو المطلوب وثانيا فانه لو كان موسعا لاخر
الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد على الفور لانه يرجو انه ينسخ عنه وثانيا ان الموت يسقط عنه لعظم الامر وهذا مما يوجب عادة
الفور

اشق من البحر منها ومنه نسخ صوم عاشوراء لان كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام
ومنه نسخ الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزانية فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا ثانيا لا يليق بالحكيم الانتقال من
الاخف الى الاثقل لانه ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا لا نسلم فانه يلزم في اصل التكليف فانه نقل عن البراءة الاصلية الى
ما هو اثقل فيلزم ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة ولربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف
اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم وبعد تسليم رعاية المصلحة وانها
ممنوعة وانما هو تفضل منه لا انه قد علم قالوا ثالثا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الاية بل هي
مطلق ولو سلم فسياقهما يدل على ان التخفيف ذلك في المال والتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم
فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فلان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار
ما في عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجاز باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ
بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقال وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع منها [illegible]
[illegible] لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه
اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عليه اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض
الجوع خير لك

الجمهور

النسخ للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والكل جائز وخالف فيه
بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز التلاوة حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم
بينهما واذا ثبت ذلك صح نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة
فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله [illegible] وحكمه ثابت وان احصن
بالاحصان واما الحكم فقط فنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرو واما لهما معا فلما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وقيل يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه
لا يمس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها اي دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا
ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع
ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لا زائدا له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم
وبعد تسليمهما نقول به وليس كلما فلا يلزم من نسخ احدهما نسخ الآخر [illegible] الا ينفك لان التلاوة امارة على الحكم
ابتداء لا دواما اي تدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا تدل دوامها على دوامه وكذلك فان الحكم بها قد ثبت [illegible]
واحد والتلاوة [illegible] ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ
الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم
ان ثبت التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو [illegible] فلا

فلا يقع من الله تعالى وايضا فيزول فائدة الدليل لان فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك
فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة له لا يليق بالحكيم الجواب [illegible] على قاعدة التحسين و
التقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فنقول انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه
دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل [illegible] لكن يزول فائدة
التوقيف قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع فلم لا يكون فائدته كونه معجزا بفصاحته لفظا او قرآنا
يتلى للثواب

مسألة

الكلام في نسخ الخبر له صور فان احدها نسخ ايقاع الخبر بان يكلف
الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي ككون الباري [illegible] واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهو جائز
باتفاق وهل يجوز نسخ بنقيضه اي بان يكلف الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة وبناء على اصلهم في حكم العقل
لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساد ما بنوا عليه ثانيها نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير ككون الباري
وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله
فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا للمعتزلة فانهم اجازوه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي لنا استدلوا علينا بانه
اذا قال سبحانه انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا رفع الخلاف بيننا وبينهم لانه
نسخ لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه ومدلول الخبر وهو وجوب الامر لم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه
لخبر لا يقول لك انا فاعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين لانه تخصيص لا نسخ واذا لا خلاف محققا فلا معنى للاحتجاج

مسألة

القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر و
كذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد
وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه قد جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرق
بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ و
انه اقوى لنا الحكم ثبت ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد
قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه الجواب انه قد يقترن بخبر الواحد قد
يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤوس الاشهاد في مثل
هذه القضية خبر صادق عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا قطع بتتبع
الاخبار ان الرسول عليه كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كان او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم
كانوا متعبدين بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر
بالاحاد الجواب [illegible] المنسوخ بما ذكرنا من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة
الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع قالوا [illegible] لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية [illegible]

او ما مسنونا او محرما حتى نسخ بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا نسخ الخبر به جاز
فالخبر اجدر الاول اما منع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمنع مالكي لا يقول به ولا نسلم ان المعنى لا اجد الآن و
التحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة
الاصلية والخبر حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومنها نسخ السنة بالسنة [?]
الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بمنسوخ وللناسخ طرق صحيحة وطرق فاسدة اما القسم الاول الطرق الصحيحة
فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او سنة في خامسة الهجرة وتلك
في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ وهذا منسوخ له صريحا او بان يذكر ما هو معناه كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم
الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له ثم اذا تعارض
متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك مثل نسخ فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل
كونه ناسخا ومنها تعليق ابتداء قد يظن انه اذا كان [illegible] نسخ الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم فقد الرجم
وشاهدا [illegible] في الولادة وان ترتب عليه النسب فقد النسب [illegible] ولا دليل على احد الطرفين سوى و
منها قبليته في المصحف فيظن تقديمه في النزول واما بدله لانها لم ترتب بترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه
متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما يقوله لان قبول متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل
صحبة الثاني فيرجع الى ما علم بعدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره
من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الآخر رفع حكم الاصل وهذا
رفع لحكم الاول ولما عرفت طرق التعيين واذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما
لان مرجعه رفع حكمها مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز مسئلة الجمهور قد اختلف في جواز نسخ السنة بالكتاب
والجمهور على جوازه وللشافعي رضي الله عنه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر
الى ذاته ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع اما التوجه الى بيت
المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الآيات ما دل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة
بالليل ثبت بالسنة كما ذكرنا ونسخ بالقرآن فالآن باشروهن [illegible] ومنه صوم عاشوراء ثبت
بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من البعض
بالقرآن لجواز ان ثبت بالسنة وتطابق القرآن فان الحكم الموافق [illegible] لم يكن منه [illegible] لو صح لامتنع
نسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يكفي ذلك غير لازم فيما علم بطريقه السابع وقد يقال
ربما ثبت ما نسخ من الكتاب بالسنة قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول صلعم مبين للاحكام
وهو الغرض من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب
ان المعنى بالبيان في الآية تبليغ الحكم لانه الاظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانه انتهاء الحكم ولو سلم فكونه مبينا لل

زمني كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ولكن يوجد
تنفر الناس عنه قلنا اذا علم الله تعالى انه عليه السلام مبلغ لا غير لا يلزم النفرة مسئلة الجمهور
هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنع الشافعي رحمه الله لنا ما تقدم
من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه واستدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين
الثابتة بالقرآن وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد عنه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم
بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالمتواتر [illegible] التي لا تجوز بالاحاد
قالوا اولا قال ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما نسخ من القرآن
يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا ما اتى به واما هو القرآن الجواب
ولكن دلت الآية على ان ما نسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن
لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم نثبت من ان الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالحكمة بالنسبة الى المكلف او مثلها والثابت بالقرآن
ولكن قال نأت والضمير لله قلنا نعم ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عند الله قال وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال قل ما يكون لي ان ابدله الآية يعني لا يجوز التبديل عنه والنسخ تبديل فيمنع جوازه
منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يوضع ما لم ينزل مكان ما انزل ولا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم
بعد سبق الامر بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل مسئلة الجمهور قد اختلف
في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما
وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه
ابعد من الاول للاجماع على عدم القاطع على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع كما في الاول مع عدم الاضعف على الاول وهو خلاف
المعقول قالوا لو اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسألة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا
بطل الاجماع الذي هو مقتضى الاجماع ومعنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا [illegible] لما تقدم ان الاجماع الاول
مشروط بعدم الاجماع الثاني مسئلة الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع لما لم يكن
عن نص او لا [illegible] المعتبرين فلا ينسخ به اما اذا كان عن نص فلان [illegible] هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول ان قطعيا او
ظنيا فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه باطل وان كان
ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى لمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا
ثبت به حكم فلا يتصور رفعه ونسخه قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا يصرح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ
[illegible] لا نسلم ان [illegible] عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل
ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دلالة [illegible] ليس بقاطع فان الاولى رفع ثبوت المفهوم [illegible]
والنافية [illegible] لا [illegible] وان ثبت انه ليس حجة [illegible] قد حدث قطعا [illegible] النسخ
به والا لكان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطاء وانه باطل مسئلة الجمهور قد اختلف في القياس [illegible]

ناسخا او منسوخا ونفصل القول بالعكس لا مطلقا او مقطوع العلم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا يكون منسوخا لانه لا
يكون ناسخا فلانه قبله لا قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا فيبقى
زوال شرط العمل عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او واحد المصيب واحد وحيث كان الواجب العمل به ما لم
يظهر راجح وقد عمل به فلم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح مرتفع فلا رفع في العدد من حكمه فلا نسخ ولنا انه لا يكون
منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل لانه ينتفي معه
ما مر العلم الثاني وهو المقطوع نسخ به المقطوع في حياته صلعم وبعد اذ نسخ حكم الاصل نص ويقاس عليه ولا بعده فلا نسخ اذ
لا اولا به للنسخ للاجماع فقد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصل فانه لا يجوز النسخ بالقياس فيناسبه التخصيص به والجامع
كونهما تخصيصا وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع
وبالعقل وبخبر الواحد فان كلها يخصص بها ولا نسخ الا النسخ مسئلة المختار المفهوم الموافقة والاصل
ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ
الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب واللازم اعم منه من غير عكس للاولوية
في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء حكم التافيف وانتفاء حكم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
محال ولنا عكسه وهو انتفاء حكم التافيف مع بقاء حكم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه جائز لا منع القائلون بالجواز
فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخر الجواب لا نسلم
دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخر انما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين ملزوما للاخر القائلون بالامتناع فيهما
قالوا لان الفحوى دون الاصل فلانه لان الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا رفع الاصل لم يبق تابعه لوجوب رفع
التابع بارتفاع متبوعه واما لانه لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابع لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا
لحكمه فان فهمنا تحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم التافيف لا لان الضرب انما حرام لان التافيف حرام ولو لا حرمة التافيف
لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية والمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
مسئلة اذا نسخ حكم الاصل فقيل يبقى حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا
لا يبقى مع تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها لعدم ترتب
الحكم عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة واذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم عليها بلا دليل قالوا اولا
الفرع تابع للدلالة لا للحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة لجواز ان ينتفي الاول انتفاء الحكم والدلالة ثابتة باقية
مع حكم الفرع وهو نفس الذي يجري الى جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه يحدث شيء في الاول انتفاء الحكم بل يثبت
انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم
اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاقوى
قالوا ثانيا بعد الحكم يرتفع حكم الفرع قياسا من غير جامع بينهما موجب للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب منع الشئ حكما
بالعكس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وجامع على انا لا نعتبر عدم العلة
ببطلان حكم الاصل لانا قد نسلم الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة مسئلة

٧٥

اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلف في الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم
انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه لو ثبت حكمه لحرم
العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالناسخ
قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل بلوغ
الرسول لثبت قبل بلوغ جبريل عليه السلام واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف
به ووجه تعين حكمه وعدم علم المكلف المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب
حق لان العلم ليس معتبرا لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا بالمحال والكلام في منع الصور مسئلة اتفقوا على ان ما قد شرع
من العبادات لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف مسئلة زيادة عبادة على
ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا فالاتفاق انها ان كانت مستقلة او غير مستقلة كالعبادات المستقلة فليست نسخا الا
ان بعضهم ليس شرع ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونه وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى ولما
يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا وان العبادات الغير المستقلة فهي على قسمين وجعل احدهما لم يكن نسخا الاولى جزء للعبادة
ويشترط الزيادة في الاولى فلا يعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الصبح تامة الثاني ما يجعل الزيادة شرطا
للاولى والاولى من غير بعض العبادة كالطهارة في الطواف والثاني ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة
بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست نسخا مطلقا وقالت
الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي
عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة
ركعة على ركعتي الصبح نسخ لانهما لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة
عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث كقول
اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة
عنهما قال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثال الزيادة ركعة على صلوة الصبح
لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا ولكان الثالث واجبا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم لكان الباقي اثر اذ
سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك لا يخفى
النسخ ولكن فاذا ثبت ذلك فان رفع ثبت واذا انتفى انتفى ولذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة
زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد
في صلوة الصبح ركعة كلاهما يجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم
شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان
منفيا بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل
شرعي ومنها لو وجب غسل الرجل معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا لوجوب احد الامرين مخيرا

لا يصلح ما نعا فيثبت حكمه علا
بالمقتضي السالم عن المعارض
قالوا منه لعدم فلا يعتبر علم م

نعان

وهو غيره وقد بيّنا انه دليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس نسخا لان
المرجوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم نثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين
ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان عدم الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دال على
طلب الاستشهاد لرجلين ان امكن والرجل وامرأتان اذا تعذر فان سلم مفهومهما فهو عدم اذ ان غيره غير مطلوب ولا انه لا حكم بغيرهما
اذا حصل فلم يدل عليه بالمنطوق ولا بالمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس نسخا على الاصح لانه رفع مباح الاصل
فالنسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم يبق الآن مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع قلنا الجواب ان الاجزاء
بدونه يدل على الامتثال بفعلها وعدم توقفه على شرط آخر والامتثال بفعلها لم يرتفع ولكنه توقف على شرط آخر وان ارتفع
فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان بعد ما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة
وان لم يكن محرما فليس نسخا لانه رفع لحكم الاصل مثل ما عدم حكم الزيادة في العبادة ولو
استقصان عنها وهو ان سقط جزء او شرط مثل ان سقط من الظهر ركعتان او سقط اشتراط الطهارة فهو نسخ لجزء او للشرط
اتفاقا وهل هو نسخ للكل العبادة والمختار انه ليس نسخا لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا
فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء او للباقي في الشرط لافتقر في وجوبهما الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق
قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير الطهارة ثم ثبت جوازها وهو ما ندرجهما الوجوب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل سقط الوجوب
فقط والثابت هو الوجوب الاول فالزيادة باقية على حرمتها الاصلية واما الزائل فهو حكم فارتفع حكم شرعي لا الا حكم شرعي فلا حكم
سيما اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته
الاعلى لجواز التكاليف المحال لان يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمحار
جوزه وخالف فيه المعتزلة والمثبتون فرع الحسن والقبح العقليين لو ثبتا لم يتغير او فرد اطلنا لم يمتنع انها احكام
مجاز نسخ كغيرها من الاحكام قالوا نسخت التكاليف المتقدمة فاما يمكن معرفته لمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وبذا التكليف
فيلزم خلاف المفروض الجواب انه لا يمتنع معرفته نسخ جميع التكاليف والناسخ فلنفرض وجه رفع التكاليف بها لا يقطعه بعد الفعل
اتفاقا وقد ارتفع التكاليف بغيرهما فلا يمتنع تكليف اصلا العباس القياس السدير و
المساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا
يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة فرع للاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد
من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته
اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور
لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب فما يدل على المطلوب ربوية الذرة
فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وهو
الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس
الصحيح هذا ان ثبت ما للاقيسة واخصه في نفس الامر فما سا فاسدا ولا المصوبة ومن العالمين بان كل مجتهد مصيب كالقياس

الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يخرج
في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه بدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه العاملين الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة
فانهم لم يروا ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهر غلطه بل ما كان فاسدا وتبين فساده فادخل الاشتراط المضربة
المساواة الاول في نظر المجتهد جمعهم ان يقولوا هو مساواة فرع للاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو
اردنا دخول القياس الفاسد حجة في الحد لم نشترط المساواة الاولى في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع
بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه واورد
هذا ورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه مستلزم لها مثل
العلة ماله في المكره بانه الاثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص فهذا ان الرد المسروق عن يجب
ردها فالمتلف فان قطع فيها لتجب ضمانها بالقتل كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة الضمان في صورة المغصوب لكنه الوجوب اولا
انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ اذا اطلق الا قياس العلة ولا نطلق على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا فالاصطلاح آخر
فلا يضرنا وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يقتضيها وان لم يصرح بها فان المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ النفس
بهما وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان دلت على قصد حفظ المال بهما وهو العلة ولكن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية
والمصرح بها فيتناوله الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه ثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب
الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تشرط في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر
الجواب اولا بالاول من جواب قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجه اعم اذ المقصود مساواة
الاعتكاف بغير نذر له بالنذر في الصوم شرطيته للاعتكاف بنذر الصوم وتعريض لما بانتفاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كان
الصلوة اذ وجب وعدمه سواء في العلة الاعتكاف المشترك وقد يقال بابه يتكلف الى الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر
او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم في الصلوة
لم يذكر القياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها فانه بينهما
انه قياس للصوم بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تأثير للنذر فيهما وكذا الصيام ويلزمه ان لا يجب مع
النذر كما لا يجب مع النذر والاعتكاف للنذر فيه تأثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم
له ولا نظر وقد يجاب ٣ بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقديرين وحاصله لو شرط
لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم تثبت الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك ان على
تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة منها وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو وصح بها
وهو مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالي النذر وعدمه ومثال آخر في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح
لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال آخر في النكاح بلا ولي ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت
الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تأملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان عاما فالجواب الخاص
على مثال واحد قاصر وذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لانه معنى فيما قد لا يكون طاهرا الاجتهاد في صيغ العموم

فان
العكس م
المجتهد ثم يجب عدم الوجوب بغير نذر في الاصل عدم وجوبه بالنذر
م
المجتهد
معنى
بحيث م

والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البدل حال القايس وهو غير القياس
فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر الناظر القايس ام لا ومنها انه اسم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
والاجماع ومنها انه اسم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يعد
عليه وقد صحح المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول حاصله بان البدل حال القايس
والثالث حاصله بان العلم ثمرة القياس كما ذكرنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو مدفوع
بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته الصحيحة والفاسدة فيحتاج الى قيد آخر يخرج ذلك وهو
ان يقال بجامع هي وهذا على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما
من اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود او معدوم ممكن او مستحيل
ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي كقولنا عمد عدوان
فيجب القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي كقولنا قتل ممكن الشبهة فلا يوجب القصاص كالقتل بالعصا الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما ليتناول
الحكم الشرعي كالعدوانية والوصف العقلي كالعمدية ونفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص
كما في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء لكن ثمرة القياس قياس تابع لانهما انه يشعر بان ثبوت
الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره لانها لو لم يكن جامع كان في التمسك والاحتجاج الى تفصيل الجامع
في الحد والحكم قد يعترض عليه بمنع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ المراد بذلك اثبات الحكم لا ثبوت
الحكم في الفرع الثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالعكس لان الاثبات في كل واحد برد
الثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاجراء اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير المقصود وهنا اشعر بتفصيل الاقسام
ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم شيء او معلوم لان الفرع فرع القياس ومتاخر عنه موقوف
عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع القياس الجزئي الخارجي والذي يتوقف عليه
هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل جميع الفرع وكذا الخارجي فهو حصول الحكم الخارجي
ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور وانما اركانه
اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس متأخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت
فيه الحكم وعرف حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه
به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه
ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال وهو دليل القياس وحقيقة الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا يبعد في المحل لان الحكم في الفرع
يبنى على الحكم في الاصل وهو مبني على ... ومحله فالكل ما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يبعد في التسمية ولذلك قال
بعض العلماء او هو الصحيح الجامع هو اصل الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع
والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المعتاد
من الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان وهي على هذا الاصطلاح مستمر ومن شروط

ان القياس شروطا كل منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا ولو كان حسيا او عقليا
لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب يشتد فيوجب الحد
كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول فان جاز في الاسماء وقد اشتبه على التماس القياس اللغوي
وقدم ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عندنا وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فانه اذا
لم يكن المنفي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي ولا الاصلي
لثبوته بدون القياس بلا جامع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المنفي في الاصل وما ذلك
الا لا يكون النفي حكما شرعيا ولا ان لا يكون ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار
الشارع ذلك الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا
في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد عدم والا يكون فرعا
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوز الحنابلة والبصري ان كان العلة
ان لم يتحد في القياسين او لا يتحد فان اتحدت العلة في القياسين يذكر الوسط على انه اصل فقياس فرع في الآخر ضايع لا لفائدة
طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح
فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير
التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم يتحد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة ثابتا في اثبات
حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكور اولا وان ثبت في الفرع فانها غير معتبرة والمساواة بينهما في
العلة المعتبرة ولا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا يعدى مثاله يقول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن والرتق لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي
لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال
آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فيجد العلة او
يقول او لا طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يجد فالاول الجب لم يثبت في الفرع ما ثبت به في الاصل كالاول
والنص مجازا لم يثبت في الاصل بعلاقة الفرع فاخرى الجواب العرف بما ذكرنا فان كان
ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض وان اتفقا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فهاهنا له
قول الحنفي في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض الحج بنية النفل بل هو
خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف خصما بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرض الحج
والاعتراف ببطلان احد مقدماته دليل اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا
يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي يمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع كان
المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من هو مذهبه به من اعتراف ببطلانه فان قيل
ذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو الزمه لزم المقصود والا لكان مناقضا مذهبه لعمل بالقول في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مع خصم

احدهما ان يقول المعلل الاصل عندي غير ذلك لا يجب ذكره لها ولكان ان يقول يلزم منه خطأ في الاصل او الفرع
ولا يلزم منه الخطأ في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا يتعدى ذلك في الفرع
ولا الحكم   شرط القياس وهو مثل علم الحكم من غير محل اذا علم اسما ذلك وقيل انه معدود انه
عن سنن القياس اي طريقه والبناء التعدية اي جعل عادل لا وجاد عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره ما
لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك
الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك مثل الصديق والصدق كالصديق فانه خارج عن القاعدة المقررة
شرعا لم يخرج منها الا عدد ان تعدد كالمستثنى منها وثبوت حكم حلال في جميع ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد
الركعات وسائر الحدود وخصوص سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد
في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث بغير شهادة الشاهدين ولا الاقرار الذين
لا يرعهم وازيد السوى الحلف عليه خمسين واحدا فروع هذه المسئلتان ولا نظير له   ومنها
اي ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان المستدل يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له
فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل لمنع تعليلها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف قال في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بالعكس والظاهر انه انما
سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل بالاصطلاح دون الوصف
الذي يعلل به المستدل فيسمى مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فيسمى مركب الوصف
نظرا لدعوى صاحبه وجود مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في قتل العبد مثل يقتل به الحر
عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة
المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد او يصير حرا بادائها
فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت منع العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته
في العلة وان بطلت منع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في منع الصورة
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين
فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح
كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها
طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله
زينب التي اتزوجها طالق لاني منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في منع الصورة
لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لم يتم
القياس قوله فلو سلم [illegible] العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين على الحكم دعوى انه ذو قياس مركب
فان الخصم لا يعجز عن [illegible] ان يقيد كنص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالاثبات على ان [illegible]
[illegible] العلة عنده بل لو قال على ذلك وعلم [illegible] منه بان طريق ثبوت ذلك هو تسليمه في الاصل [illegible] من عدل و

او حس او شرع وعلى التقديرين ينهض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب وبثبوته او قد ثبت بالدليل فلزمه
القول بالموجب كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر لو الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن
ليوافقه صاحبه عليه فيعد تركه ما ظن مقتضيا فيهما   وكذلك   ما ذكرناه اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا
عليه مطلقا وقنع باجماع الخصم واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا من الخصم بل حاول
اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل
لا يقبل لانتقال بل لا بد من اجماع له مطلقا او من الخصم كما ذكرنا وذلك نحو ان يقول في مثال الجدال مثال ان يقول في المتبايعين اذا كانت
السلع هالكة متبايعان تحالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا و
يترادا فيثبت الحكم بالنص وعلة التحالف بالايماء [illegible] لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل
بيان الملازمة ان من منع ذلك وشرط في حكم الاصل الاجماع وانما قال لان الانتقال من مطالب الى اخر وانتشار
البحث يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وبعد الاصح حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل
المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر والحاكم فيه اصطلاحات والكل نظر
فيها اصطلح لاهل المناظرة فيه   ومنها   من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع و
الا لم يكن جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة
مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع البر فيقول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا
بيد وسواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر فانت تعلم ما ذكرنا [illegible] العلة اذا كان نصا وجب ان لا
يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي يقطع
لانه سارق يقول لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي
للقطع كما سبق فيقال هذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل الا بمنع كونه
عاما وسيأتيك لهذا زيادة بيان   ومن شروط   ما يلزم شروط حكم الاصل ومن شروط علة الاصل
نعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع
من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة [illegible] لم يكن لها فائدة الا تعريف
الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لانها فان لو لم
الحكم في الفرع معللا بالاسكار نعرف حرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة [illegible] يعرف بها وهي مستنبطة [illegible] يلزم الدور لان المستنبطة لا
تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور   ومنها   ومن شروط العلة ان يكون وصفا
ظاهرا منضبطا اي يتعدى حتى يكون ضابطا للحكمة لا مجردة وذلك لخفائها كالرضى في البيع فنيط بصيغ العقود لكونها
ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما
لم يتبين مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة
مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم
قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبار المظنة لاجلها لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها

الطعام

مطلقا وصل الاجور والاقوى من الشارع ولم يصح ولم يعتبر المطلق بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرتب في السفر وصاحب
الصنع الشافعي في الطهر وانعكاسها كما في … ومنها يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار
والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والا عكسه وهو
تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لانه لو كان العدم علة للحكم الثبوتي
لكان مناسبا او مظنته واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لابد وان يكون على معنى الباعث فهي لا تخلو
الباعث وهو المناسب او مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فلان العدم المعلل به اما عدم
مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه واما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى
الكل واما العدم المخصص بامر فلانه لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ المصلحة او مفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة
فباطل لان اعتبار عدمه يفوت تلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع
وعدم المانع ليس علة بل لابد معه من مقتض كما اعطاه للعلية للفتوح وسائر للعلم والبحر ولو علل شيء بها بعدم
المانع يعد جنونا وسخفا وهذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك
حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان فهو يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد
ان يستلزم عدمه وجود المناسب لتحصيل الحكمة به ويكون هو بعض المناسب ويكون حاصلا انه كلما عدم بعض المناسب
فالحكم كذا ويحصل عدم بعض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان بعضه اعني المناسب ان كان ظاهرا
اغنى عن المظنة نفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين
يستويان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا
والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده
وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به ولا يكون عدمه حاصله مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وهذا واضح
على ما له خلف وللتوضيح ذلك مثال وهو من اعتبار عدمه تفويتها او وجه مفسدة ففائدة ليس الاسلام مانعا منها المنع
قتله والا فاما ان يكون مناسبا للقتل هو الكفر فان كان الكفر ظاهرا فالقتل يعلل به لانه كافر وان كان خفيا
فالاسلام كذلك بعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان الاسلام
مناسبا وليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجمع مع الاسلام
فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحكم والمختار انه ليس مناسبا ولا يكون عدمه مظنة
للنقيضة ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم نفسه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالعلم مستلزما كعدم
الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام فهو مناسب للقتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا
فجاز انه لا ينافيه ذلك فوجوده كعدمه قلنا ممنوع او عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافيه فلا …
يستلزم وان اثبت فاعتبر ذلك في المثال المذكور قلنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة
السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة
او البكارة وعلة عرف الولي في مال المولية الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية

وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد يستدل بان العلية وصف ثبوتي فلا يتصف بها العدم بيان انها وصف ثبوتي
ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم نفي وجوده ولا عدم السفهاء وقد يقدم عن من مثلك في الحس والجرح
جوابه … من الصف بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او سلبيا وبذلك
… انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدم بالعدمي جائز بالاتفاق قالوا
… قالوا اولا صح تعليل الضرب باساءة الادب مع ان الضرب ثبوتي والاساءة الامتثال عدمي قلنا
لا نسلم صحته بل التعليل انما هو بالكف وهو معلل بالتحدي بالمنع من اسباب المعارض فهو … عدم فهو
العدم وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علم بمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة
عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب … العدم في التصور شرط لا جزء ولا عبرة
التحدي لا يستعمل لتعريف المنع وان لا يكون العلة … ايضا ما يسمى متعدية يتعدى الاصل فيوجد
في غيره والى قاصرة لا يتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون في المحل او جزء المحل خصوصا ولا يتصور تعديتهما ولا
اجزاء المحمول … فلا تسمية المتكلم جزاء وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت بعد يكون المحل او جزءه او لازما
بقي البطلان القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فصحيح اتفاقا وان كان غيرهما
من مسالك العلية كالمناسبة والسبر والاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريهما اي بكونهما ذهبا
وفضة وهو بعض المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا
ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها ولذلك صحة المنصوص عليها اتفاقا وان
لم يفد النص الا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية
موقوفة على تعديها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على
ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة فلكن يلزم الدور لو كان دور معية لا
دور تقدم وانه حاصل بانه ليس العلة لا يكون الا متعدية لان كونها متعدية بعث او لا لم يكن علة والمتعدية لا يكون الا
العلة لانها لا يكون علة لم علة متعدية وهو دور صحيح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود
الوصف في غيره ومشروطها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة
صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات
الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل وفي الفرع لا الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع ولا الفرع اذ المفروض
انه لا فرع لها الجواب اولا النقض بالقاصرة المنصوص عليها بنص او اجماع فان ما ذكر من الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا
وثانيا بانا لا نسلم الحكم في الاصل … تعرف بالعلة بل عرف بالعلة والنص … فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف
كون النقد … يكون الربوية معللا بجوهرية الثمن والنص الدليل … وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم
بل فيها فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول والاذعان
من التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون ما جزء العلة فلا يعدي الحكم
يكون كل منهما مستقلا فحصل التعدية واذا جاز الامران فلا يعدى الا بدليل يدل على كونها مستقلا لا جزءا وقد يرجح بعد بان الاستقلال يرجح بالتعدية

وقد يعد من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم ويعد من يسميه نقضا وهو

ان يوجد الوصف الذي ادعي انه علة في محل مع عدم الحكم فيه وكلامنا ههنا وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في
العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها يجوز في المستنبطة دون المنصوصة وهو المختار ... التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا
بمانع او عدم شرط لان العلة لا تثبت عند التخلف الا باسنان احدهما ان انتفاء الحكم اذا لم يكن مانع ولا
عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا
وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض
فاما ان يكون بظاهر عام فيجب تخصيصه بغير صورة النقض لان النص عام يدل على العلية في محل
النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت
ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يرد الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على
غير الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع منع من العلية فيه وان كنا لا نعلمه بعينه ابدا لا يلزم الحكم
بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا فان عدم الحكم بدونها لعدم تسلط الاقتضاء وحاصل مذهبه
انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم يبطل العلية بالتخلف ... لو بطل
العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا للعموم لان كونه
عاما وخصوصه ... المدلول ملغى قطعا فاشبه الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز في شيء منها
ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به
فيها وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره وايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص
وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف
في مال الابن والغريم اي غيره كذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لا منافاة
فلا مانع من صحته في المظنونة

ابو الحسين

ومن حجج القائلين بعدم جواز النقض مطلقا قال
ابو الحسين العلة ما يصح مع وجوده مانع او عدم شرط فيكون بعضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزء من
العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاول تمام العلة فيتفرع عليها مثاله اذا علم ان الربوية ثبتت
في الحديد لكونه موزونا فيتخلف في الرصاص فيعلل بالمانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا
مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه
لا بد منه ان يكون جزء العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا
مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز
قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف يلزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول
لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان
لزوم الحكم مشروط بعدم ... معنى اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجدان الحكم
معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب لا نسلم

لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة
اذا عورضت شهادة فتعارضتا فتعارض البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شهادة بالحكم
والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل حكم شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا
التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم توجد المتحركية علم قطعا ان الحركة ليست علة
للمتحركية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها لذاتها ... وما بالذات لا
ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فلا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك

المجوز

ها ان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة
قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان بتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف
بلا مانع قادح في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلة
فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر للمانع وحينئذ فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد
اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية
فلا وما دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر ولا عدم الانفكاك يصح التقدم فلا ومعناه
ليس توقف الظهور ليتقدم كل على الآخر ولا العلم بالمانع الا بعد العلم بالاقتضاء والعلم بالاقتضاء الا
بعد العلم بالمانع بل الصواب انا بادي الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة وظنها ظنا ضعيفا
فيحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا يسند اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة
والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف
على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور مثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا ظن انما انه انما
اعطاه لفقره وان لم يعط فقيرا آخر يتوقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وبه
مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا زال ظن كونه للفقر وعلم ان هذا ... اذا العلم بالتخلف مقارنا للامتناع ...
فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث او لا
ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد يشهد لها بالاعتبار رد الاصول وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا فتساقطا
وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الاقتران لا يعارض لا يبطل الشهادة

المجوز

ومن حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول
محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران
مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب انه ان كان النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من المخصصات
ولا يخص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا

الخامس

المستنبطة

ها ان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بجوازه في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا
فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل خاص يوجب ظن العلية والتخلف ... فلا يوجب ظن عدم

العلية لما يوجب الشك فيه اذ تقدير المانع لا يبطل وتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع
بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة ويقال التخلف دليل المستدل مشكوك اذ ضم المانع
بدل وجه عدمه لا يدل وكلاهما جائز وهذا لو كان تسديدا والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر
فاذا كان التخلف مشكوكا في عدم العلية كان مشكوكا في العلية اذ معنى الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا ادعى كون العلية
مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوكا فيه بدليله كلام متناقض لا يليق الا بمن قال لست بعد كرى من الفقهاء
ان الشك لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير متصور الا في تعلقهما بمتعلق
واحد ليتضاد [illegible] الاعتقاد على ما قررته مقتضاه ان حكم الاول الاقوى لا يزول لحكم الآخر الاضعف
الطارئ عليه الرافع له لانه لا يزول فافهم فنقول الخصم مثله مما نحن فيه قلنا الكلام فيها اذ يبطل العلة
لان الحكم واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الظن وعند الاتحاد يوجب كل الظن
والشك [illegible] عن التعارض لان معه احدهما الظن والآخر الشك اذا [illegible] حتى يعدم عند الاجتماع ما
[illegible] الظن [illegible] فالاول انا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها
[illegible] على ثبوته بها [illegible] ويلزم التحكم والترجيح بلا مرجح [illegible] عطفا
على العكس [illegible] فكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل لعدمه او كان [illegible] عطفا على العكس وقد اجيب عنه
بانه دور معية لا دور تقدم كما مر [illegible] لا يعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صوره [illegible] ولو علم
ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب ان الدليل اذا دل على علية
الوصف [illegible] الذي [illegible] الظن من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه بطل لعلية فاذا [illegible]
[illegible] شرط العلية [illegible] احد الامرين [illegible] ثبوت الحكم معها في جميع الصور او وجود مانع [illegible] عليه فان علم تخلفه
بعد استمرار الظن والا زال فاستمرار الظن كونها امارة [illegible] على ظهور كونها امارة [illegible] فلا
دور
في الكسر
قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة لحكمة ان تكون حكمتها مطردة اي كلما
وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار
[illegible] انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له
ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف [illegible]
فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر
الحار [illegible] السفر ولم يرد النقض عليه [illegible] السفر هو انه وان كان المقصود المشقة
لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت
العبادات ويعسر القدر منها الذي يوجبه [illegible] فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا [illegible]
للعلة الا ذلك فالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا له فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت
الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة وكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة(؟)

والجواب ان قدر الحكمة كالمنتفى هنا لما تخلف ولا بد وورد النقض من وجود حكمة في محل النقض
مساوية لما يراد تعليله فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم الاقوى وذلك غير متيقن ولعل اقل حكمة او لعله لمعارض
وهو المعارض يعطي قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجودها في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب [illegible] العلة
القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان [illegible] من الكلام في صور التخلف وجود
نعلم قدر الحكمة او اكثر صح ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارضه القاطع ساقطا [illegible] ولو تحقق
مع بعد ان يبطل ولكن لا في كل صورة بل اذا ثبت حكم آخر اليق يحصل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور فانه يقول
المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطع في القتل العدوان يحصل الحكمة اكثر لان المقصود الزجر عن القتل
ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر فالجواب انا لم نقطع لا لان حكمة الزجر غير
مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع [illegible] بالزجر الاكثر ويعلو الزجر عن القتل فان القطع
يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها [illegible] واشد زجرا عن القطع ولا يلزم
عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع للاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم
ذلك من الاول اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم
وفي النقض او [illegible]
العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو ان يحذف بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة
تحصل باعتبار مجرد النقض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل
العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح
كما لو قال بعتكم عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد
وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد [illegible] العلة المجموع ولا
نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه
الغاء الوصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول
عند العاقد حال العقد لانه يصلح بالمناسبة [illegible] وصف كونه مبيعا كالعدم فيتجه النقض لورود على ما يصلح علة ولا
يكون مجرد ذكر [illegible] دفع النقض [illegible] لانه [illegible] لا يعتبر جزءا من العلة اذا قام على انه ليس جزءا وبعض الباقي الصالح
العلية يبطل بالنقض [illegible] سواء [illegible] العلة [illegible] المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء
الملغى واما الباقي فللنقض
واما العكس
شرط قوم في علة الحكم للاصل الانعكاس وهو انه كلما
عدم الوصف عدم الحكم ولم يشرطه آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح
نفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر فيثبت مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على
انه ليس علة له وامارة عليه والا لا ينتفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم
او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه ولا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع
انتفاء الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم
خلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا ما اعلى لنا ولعند المصوبة ولا فائدة العلل

ما يحصل به الزجر الاكثر وهو يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل [illegible]

لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رايناً يمكن ان يقال بسقوط الحكم للاتلازم بكلية المحال وقد
يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد تخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا الباعث
لها وجوبا او بعضا ودفع تعليل لما علمت الرجحه اشتراط الانعكاس فرفع تعدد العلل فليلتفت الى ذلك
مبحثا ولنتكلم فيه يقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منهما او منها مستقل باثبات الحكم لا انه جزء
المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث اخر سيذكر برأسه وفيه مذاهب احدها يجوز بها لا يجوز بالبها وهو مذهب
القاضي يجوز المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز هل اصله
في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولم يقع لنا لو لم يجز لم يقع فقد وقع فان اللمس والمس و
البول والمذي والغائط امور مختلفة لحقيقة وهي علل مستقلة لحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك
القصاص والردة مختلفان وهما علتان مستقلتان كقتل العمد لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم
ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل
القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة ويبقى قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص لكونه انه لو تعددت الاحكام
لما تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين
تارة والى الاخرى لا يوجب تعدده والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى
الاخر وليس ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع و
يقال ان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم المانع لما نعني
تعدد العلل صح فالقول او الانواع بتعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلا بالحكم غير مستقل لان معنى استقلالها
ثبوت الحكم بها وقد علمت انه لا بها بل بغيرها وايضا فلو فرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا
فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل واحد فلو فرض الاخر ثبت بهما ولا ثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم الامرين فان معنى استقلالها
ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم وفيه ذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد وحدها
اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها فيسقط ما ذكر لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال
عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وايا ما ثبت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا لو جاز تعدد
العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل يوجب مثل ما يوجبه الاخر موجبا مستقلا
وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بثبوت حكمهما
له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد لا يتعدد فيه فيكون
العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه بالاخر هذا لا زمه مطلقا وان فرضنا الترتيب وهو حصول
احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من
العلمين بعد حصوله بالاول منهما مع انه دون الترتيب تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية اي ويستلزم في
الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية والجواب
منعا انما يلزم اذا كانت العلل المستقلة عقلية وهي تعدد وهو امر ذكر اذا كانت شرعية وهي بمعنى العلم بوجه

او ملا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثانيا لنا نعلي الائمة في علل الربوا انه
الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال
واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعين واحد ونفي ما سواه الجواب
منع كونهم يتعلقوا بالترجيح بل يعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع ههنا على ان العلة
واحدة من هذه الثلاثة ولو لا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون
صلاحية كل للعلية والا دليل على الغاء واحد منها يوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور
وجه الترجيح القاضي القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له
مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله لحكم امارتين فيتبعهما عدم
الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية
في الجزئية تحكم لعدم الاحتمالين بطريق العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف
المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يحكم كما اجتمعت
في محل يوجد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده
في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل في ذلك فيحكم بذلك
عند الاجتماع العاكس العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز
في المستنبطة ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة وان نصه المنصوصة قطعية يتعين الشارع بانه على الحكم
فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واستدل بان المستنبط ومبنيه تقدير تساوي
الامكان فيهما ويوجد كلا مرجح فيعلمان علة الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة
قطعية والا لم يلم فلا يمنع القطع بالاستقلال كالقول بتعدد البواعث الامام
وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر ثلاثة وجوها وزعم انه الغاية القصوى في التوقع وقلق الصحيح في الوضوح
وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه وارد و
حيى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل اصدع التكرر
والتكرر يلوح ولو بعض العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما امتناع اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم
علم انه لم يقع لم ادعى التصحيح دعواه عدم الوقوع فيما يعدم من اسباب الحدث والقتل الى الاحكام متعددة
للاعتكاف وربما التزمه في الحدث لانه قد يقال انه اذا نوى رفع احدا حدانه لم يرتفع الاخر والجواب
منع انه لم يقع لم ينقل كما في الصور المذكورة والى له اثبات التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل
القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة استدلوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى وان اذا
اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فعدا قيلوا والمختار ان كل واحد علة مستقلة ولكل واحد جزء
والعلة المجموع وقيل العلة واحد لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل
واحدة علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا

سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون كل جزء منها او بعضها فيكون هي العلة ولا بطلان الامرين

فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال الكل و الثاني وهو كون العلة واحدة فلانه ترجيح بلا مرجح لتساويهما والحكم محض ولنا

ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم

منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر جوابه

وقال ايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فيكون الكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول

هو المدعى وقد فرض عدمه وتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد

واحد بالاستقلال كما ثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر

لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل بان العلة احدها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم

او الجزئية وكلاهما باطل لما تقدم فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا

بعينه و لا بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق الينا الاشارة فلم يكن

الجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكرنا من الادلة والمختار

ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهو اعلم وهو تعليل الحكم بعلة واحدة لا بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه

و لا بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لانه لا يبعد مناسبة وصف واحد لحكم كالسرقة للقطع

زجرا لغيره ولدمن العقوبة للمال وللتعويم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتعريب لتحصيل بهما

الزجر التام فالواجب لا يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة

عند الحكم والحكم الواحد تحصيل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم حصلها من اخرى وانه تحصيل الحاصل

والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل يجوز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق

ووان المصلحة المقصودة للتحصيل لا بهما كما في مثال الزاني ومنها ان

ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه

عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما

يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لئلا لو تاخرت

العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان يعني بالعلة الباعث بل الا ما ان

وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوتها عليه

ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها

فان كل علة استنبطت من حكم يلزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان التعليل فرع الثبوت

وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحتها مستلزمة لبطلانها فلو صحت لم يصح وبطل مثاله قال عليه السلام

لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل

الحنفية بالكيل يخرج القليل الذي لا يكال عنه فيبطل حكمه وهم من ذلك اعذار وليس الغرض المثال

بل التفهيم مثال آخر فاني اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء يجوز واقيمتها وهذا يفضي بهذا التعليل

الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها وان لا يكون ومن شروط علة

حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون بمعارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز

التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان

يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مسلم

فانه لا يبطل شهادتها وقيل لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل

وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل ولا لخالف

ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل

بالصوم وهو يصلح مبالا لها وشرط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته

النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل الحرمة بانه

ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التعارض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل

لانه ينسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز وان لا يكون ومن شروط العلة ان لا يكون

الدليل الدال عليها متناولا للحكم في الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان نقيس الذرة على البر في الربوية

ونعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته

له ومثل النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء

على الخارج من السبيلين ونعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف فليتوضأ

وضوءه للصلاة وهذا النص يتناول بخصوصه القيء والرعاف فانه لا يمكن اثبات ~~وضوءه للصلاة~~ وهذا النص

~~بخصوصه يتناول~~ القيء الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم ان

وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة و ايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقال لو لانها

منافية جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق الجواب انه رجوع عن القياس وعلم

انه ربما يكون مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في المحل الجمع فلو ادرك ادراج الفرع فيه يعسر ثبت

العلية في الحكم لم يعم به الحكم جميع موارد وجود العلة و ايضا قد يكون ~~ولكن~~ دلالته على العلية اظهر

من دلالته على العموم كما يقال حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلية فيه غاية الوضوح والعموم المعرف

المعرف محل خلاف طائر والمختار مثل تجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي الاخر

الامارة المجردة ظاهرة و لا بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وسيعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل

لا يجوز لانه ان تقدم الحكم لزم النقض وان تاخر لزم تاخر العلة وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية والزم

التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل

جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من ~~المناسبة~~ الملابسة يكون المقصود

البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي ولا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل لان

الحكم الشرعي لا يكون منشأ المفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يكن على مصلحة راجحة

وعلى مفسدة تدفع بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد وجرح يفوت وكان حد الشارب اولى
لم مانع في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الجرح فيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المانع دفعه ومثال المفسدة
وقد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار — والمختار جواز تعدد الوصف
جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف
متعددة مما يظن عليه بالدليل لا بدلالة [illegible] ومناسبة [illegible] او بالسبر كما يظن في الواحد وما ثبت
عليه الواحد ثبتت به علية المتعددة من غير فرق والنزاع لكم قالوا اولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم
باطل لنا الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للمدلول وللاحتياج الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء
اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه او
بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم بالمجموع من حيث هو مجموع قلنا ان لم يكن لكل جزء منه حظ فيه
وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل والجواب انه منقوض بكون الكلام مخصوصا خبرا واستخبارا والجزئية فيه مع
تعدد حروفه قطعا والحل على التحقيق انه لا معنى لكون [illegible] السابع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية
لحكمة ما وليس ذلك صفة لها بل للشارع متعلقة بها فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية [illegible]
بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى [illegible] فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل
انه لو صح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد [illegible] ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة
لكان عدم جزء منها انتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم
انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهي معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم
~~وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تحقق عدم ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية~~
عنه وذلك لان تحقق عدم عليها قد عدم مع الامتصور فان اعدام المعدوم كايجاد تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم
من انتفائها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء [illegible] بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود
وان انتفى الكل لعدم لعلم ان العدم بعد تعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكذلك
لزم منه تخلف [illegible] والوجه في [illegible] لانتفاء البحث علل عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية
ولا يبعد اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ومعا اخرى ولا بد في تحقق المقتضى من اجتماع جميع الاجزاء
وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب ترتب [illegible] في الوقت الاخير من اوصاف متعلقه — ولا
شرط القطع — [illegible] قد شرط قوم في العلة وانها لا شرط فيها كون حكم الاصل قطعيا والمختار
الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء المخالفة [illegible] ولكن يجوز [illegible]
مذهب الصحابي لعلها مستنبطة من اصل [illegible] ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن [illegible]
فيكفي شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى الظن [illegible] بكثرة المقدمات [illegible]
ومن شرط عدم [illegible] الصحابي فلان الظاهر اخف من النص والاحتمال للدفع الظهور وهو محل الاجتهاد
اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط — واذا كانت وجود مانع او انتفاء

كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي
مثل بيع من اهلية في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي انتفاء الحكم كان مع عدم
المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع
او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب — لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي الا
استناده الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز — الشافعية فحكم
الاصل — اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة
فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية يعني بها انها المعرفة
في الباعث والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني بها انه ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه
ومن شروط الفرع — قد وقع الفراغ من شروط العلة ومنه شروط الفرع منها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر كاسم الشدة
المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة
بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فكم يحقق ذلك
ولا يجب ان يكون الجناية من القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود
تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين يحصله وذلك لان المقصود وان لم يكن
الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة
فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما عين الحكم فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد والحكم في الفرع
هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية
عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرف
والا اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم فالت الحنفية الحرمة
في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الحكم في
منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله
الوضوء لشرط النية كالتيمم في قياس الوضوء على التيمم فان شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم
الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته معارنا للعلة والمتقدم على المعارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم
لو ذكر ذلك الزاما للخصم لصح والا لم يكن معرفة ثبوت الحكم مأخوذ منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو
انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة فيقر القياس بجري القياس في تفصيل الجمل مثاله قيل انه قد ثبت حرمة
الخمر بلا نص فاعطوا الجلدات فيعتبر بالقياس على القذف وهو مردود لان العموم فاسد ان علي حرام ثابت على الطلاق
ونحن نرجع على الظهار وموجب الكفارة ثم رجع على اليمين ويكون ايلاء وموجب حكمها ولم يوجد النص بالفرع كالجمل لكان واقع
— لكن الوصف الجامع على الحكم جرى عند قولنا ولا بد
مسالك العلة الاجماع — مسالك العلة الاجماع
من التعرض لها وما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والطرق كما تقدم وانما تصور

في اثباته من الدلائل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها ولا بد

الاختلاف في شيء مما لم يكن الإجماع فيما كان ثابتا بالآحاد والسكوتي أو يكون ثبوت الوصف في الأصل أدنى النوع ظنيا أو يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصورة ولاية المال فإنه علّلها بالإجماع ثم عدّاها عليه النكاح

المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه وإيماء وهو ما لزم مدلول اللفظ ومراتب الصريح منها وهو أقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا أو لأجل كذا أو كي يكون كذا أو إذا أو كيلا يكون كذا ومنها ورود فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا أو بكذا أو إن كان كذا ومنها دون ما قبله لأن مثل الحرف مدخل لغير العلية كاللام العاقبة لدرك الموت وابنوا للخراب والباء المصاحبة والتعدية والزيادة وإن للشرط ومجرد الاستثناء ومنها

الفاء ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول الذي في الوصف كقوله زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وإن الحكم كقوله السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه أن الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج فجوز ملاحظة

الفاء الأمرين ودخوله على كل منهما وهذا دون ما قبله لأن دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية بيد الاستدلال ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا يشمل سهوا للفقيه وغيره لأنه لولم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينقل وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا ينفي الظهور

وتنبيه

والإيماء مراتب السنة والإيماء ضابطه كل اقتران بوصف لولم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون النص للتعليل ما قال الأعرابي هلكت وأهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت فقال واقعت أهلي في نهار رمضان فقال أعتق رقبة فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق وذلك لأن غرض الأعرابي واقعته عليه بيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كأنه قال واقعت فأعتق وقد عرفت أن ذلك للتعليل فكذا مقدر لكنه دونه في الظهور لأن الفاء مقدرة وثمة محققة والاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء فكل ذلك وإن بعد فليس ممتنع واعلم أن مثل ذلك إذا حذف عنه بعض الأوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله في قصة الأعرابي أن يقال كونه أعرابيا لا مدخل له في العلية إذ الهندي والأعرابي حكمهما في الشرائع واحد وكذا كون المحل أهلا فإن الزنا أجدر به وكذا كونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه إفسادا للصوم مثال آخر لكون النص للتعليل أنه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن فنبه أن النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء للإيماء وكذا أو لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والأولى وضح منه قوله لابن مسعود وقد توضأ بما نبذت فيه تمرات للجذب ثمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه

ومثال

مثال كون النظير للتعليل قوله عليه وقد سألته الخثعمية أن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فإن حججت عنه أينفعه ذلك فقال عليه أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بأن يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به أي كونه علة النفع وإلا لزم العبث فيفهم منه أن نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم أن مثل هذا يسمى الأصوليون تنبيها على القياس وفيه كما ترى تنبيه على أصل القياس وعلى علة الحكم وعلى صحة إلحاق الفرع بها مثال آخر لذلك ما صح أن عمر سأل النبي عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم

فقال لا وكذا اختلف فيه فيقال إنه من ذلك القبيل فنبه بعدم ترتب المقصود على المقدمة على عدم إعطائها حكم المقصود بذكر حكم المضمضة ونبه على علة ليست مثل في المسؤول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل هو دفع لتوهم أن كل مقدمة لشيء فإنه يعطى حكمه ذكر بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الإفساد بكون المضمضة مقدمة للفساد لم تفض إليه ولذلك ما يصلح علة لعدم الإفساد وإنما يصلح لما يكون مانعا من الإفساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض إليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه ومنها

ومن مراتب الإيماء التفرقة بين الحكمين بوصف إما بصيغة صفة أو غاية أو استثناء أو شرط أما بالصفة فمثاله ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان وتارة ذكر أحدهما فقط مثل القاتل لا يرث فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإرثه وأما بالغاية مثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق بين الحيض والطهر وأما بالاستثناء فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون وأما بالشرط فإذا اختلفا الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكذا الاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان

ومثل

ومن مراتب الإيماء أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي وهو غضبان فإن فيه تنبيها على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لأنه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل أكرم العلماء وأهن الجهال وذلك لما ألف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار ووقع النزاع في أنه هل يشترط ذكر الوصف والحكم كليهما في الإيماء بالاتفاق فإن ذكر أحدهما فقط مثل أن يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبطا كقوله وأحل الله البيع فإن حل البيع وصف له وقد ذكر وعلم منه حكمه وهو الصحة أو يكون عكسه أن يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه أكثر العلل المستنبطة كحرمت الخمر فهذا اختلف فيه أنه هل يكون إيماء أم لا على ثلاثة مذاهب أحدها كلاهما إيماء ثانيها ليس شيء منهما إيماء ثالثها الأول وهو ذكر الوصف إيماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والرابع لفظي مبني على تفسير الإيماء فالأول مبني على أنه اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على أنه لا بد من ذكرهما إذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته والعلة كالحل مستلزم المعلول كالصحة فيكون إثباته المذكور يتحقق الاقتران واللازم حينئذ ليس إثباته إثباتا للملزوم كذلك

قد اختلف في مناسبة الوصف المومى إليه في كون علته الإيماء صحيحة على ذلك

في اشتراط

مذاهب أولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار إن كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض وإلا سواه من الأقسام فلا فإن التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا إنما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وإلا نفس المناسبة فلا بد منها في العلة ولا تجب في الإيماء المجرد

الثالث

الثالث من مسالك العلية هو السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي أنه العلة واحدا كان أو أكثر مثاله أن يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ثمة ما يصلح علة للربوية في بادئ الرأي إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن القوت والطعم لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل ومنها الحصر للأول أنه يكفي أن يقال في الحصر إذا منع أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها أو يقول لأن الأصل عدم غيرها فإن ذلك يحصل الظن المقصود

الثاني ان المعترض لو ابدى وصفا آخر مثل ان يقول فيها وصف آخر وهو كونه خبز قوت فاذا بينّ لزم المستدل
ابطاله او لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله
ومنشأه لزوم الدلالة عليها دفعا للانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع
لانه ادعى حصر اظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله بعد منع حصره وكان له ان يقول هذا كما علمت انه لا يصلح لم اذكره
في حصري وانما فانه لم يدع الحصر قطعا بل اني ما وجدت او الظن العدم وهو فيه صادق ويكون المجتهد اذا ظهر له
حاكما عليه وانه غير مسكر قد عرفت حال هذا بالنسبة الى الشافعي فلا نطيل   وطرق   السبر وهو حصر الاوصاف فيظن انه العلة
التشيق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد الظن بعدم
العلية بالمحذوف فمن الطرق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الغلانية ثابت بالمستبقى فقط دون المحذوف
لا اثر له وهذا من حيث ثبت به عدم العلية بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قدمت انه لا يفيد
عدم العلية لما ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى
الحكم عند انتفائه وانه غير لازم لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا
بالحكم في تلك الصورة وهذا سبيل والفرق بين المعترض فانه الظهور لكن يشكل من وجه آخر وهو انه لا بد من صورة توجد
فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحكم فرع يعني به غير الاصل الاول وعند ابطال وصف
فيه مثاله او ان الثبوت ماطل لان الملح ربوي وليس بثبوت يقال له نعم انما اثبات الملح يسقط عنك مؤونة
التعليل بالثبوت وقد يقال ان هذا لا يسر اذ ربما كان في الملح يسقط عنك اوصاف ليست في البر كما يحتاج في ابطالها
الى مثل ما يحتاج اليه من المؤونة ان لم يرد اكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طردا اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه مطلقا الا في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا
الكفاءة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا ولا ما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة
والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبرها في الشهادة والقضاء والولاية في النكاح والارث فقد
علم الغاؤها في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب
ظهور عدم المناسبة بل يكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل تحرّجا لا طريق له الى
الاخير فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو اوجبنا للمستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار
اخالة ولا طريق اى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم
فهو اولى من سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى ليعم الحكم ويكثر الفائدة   ودليل   قد جرى الى
ان السبر اى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلية وذكر هو غيره من المسالك تخريج المناط
وهو المناسبة وغيرهما كالشبه للشركة في الحكم والدليل وهو ان يقول لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء
على ذلك لا وجوبا كالمعتزلة ولا تفضلا كغيرهم بناء على قولهم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الآية التعميم
اى التعميم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لا بغير الرحمة

بتكليف بلا فائدة محال لعدم ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع فيلحق
لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحته اقرب الى الانقياد من التعبد المحض شكرا فيعطي الى الغرض الحكم فالعلة
والحكمة قد تظافرتا على حمل ما امكن فيدل على كونه معللا معقولا لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واعتبار الحكم الا
فيما هو منصوص فهو الغالب على الظن ثم يقال ولما ذكرنا فان الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي فقد حصل ظن العلة
بما ذكرته من المسلك ويقال في المناسبة خاصة ولا نسلم عدم العلة والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور ومنه العلم بالمناسبة
لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما سيجيء ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها ولما فقد ثبت ظهورها وحصل ظن عليها فيجب اعتبارها
والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام   الرابع   المسلك الرابع للعلة
المناسبة ويسمى الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة
في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا غيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر
وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص
واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما
نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا
مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم
فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف
فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتب الترخيص
عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها نفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص و
الازمان فيناط الترخص بالكل ولا بالمقدار البعض نفسه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر كالقتل العمد والعدوان
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لانه القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا تتلقاه عقلي
بالقبول ويلغي عقلك له بالقبول لا يصير حجة على وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه يمكن اثباته   وقد يحصل
للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع
وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم فيه اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع يحصل الملك ان
الحل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان حالا الثالث ان حصول وعدم
حصوله متساويان كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والعدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من
الحصول كنكاح الآيسة ليحصل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد ما يتناسل و
قد ان قد انكر والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور

بل يشكل او وطي عدم ملك الحاجة فان بيع الشيء مع عدم طلب الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة المشقة
وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المرفه الذي يسافر في المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا
ظماء ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم مرتبا عليه
الحاق الولد قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به ولد تلد ... وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا
مثال آخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة مرتبا عليه حل الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها
من البائع الاول في المجلس واستبراها هو وهما بمجلس العقد لم يغيبا فبعد علم عدم وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب
على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبراها فمال الحنفية الى الثاني والجمهور على انه لا يعتبر ويجد ... في
ذلك الحكمة نظرا الى ظاهر العلة والمقاصد ... انا في تقسيمات المناسب وهو بحسب المقاصد
منه والمقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في اصله
ومكمل للضروري القسم الاول الضروري اصلا وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالحكمة الضرورية التي روعيت
في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل
بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله في الذين يحاربون الله ورسوله
القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر وانما حرم للتتميم
تتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته ... سببه الى ...
حام حول الحمى ... الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ينقسم
الى قسم حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة والظاهر
انها ضرورية وكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه
ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة
في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشرى المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه
شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها بالاعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي
اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح
وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من
منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل
مصلحة مثل ما يحصل في الحر وان لم يكن له مقدح اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة نظرا الى ما الف
من ... العادات لم تعتبر المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فهل يستحسن عرفا
ان تفويض العمل اليهما بحسب مرتبتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان لكل منهما مكنة القيام بما يقوم به الآخر
المختار قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي عارضه وجد يلزم منه وجود مفسدة مساوية
لمصلحته او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة مساوية

او يزيد عليها ومن قال للعاقل بع هذا بدرهم ما يخسره او اقل منه لم يعقل وعلل بانه لا ربح ح ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات
العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها وكراهتها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة
والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلاة وقد صحت قلت الكلام
في مصلحة ومفسدة للشيء الواحد ومفسدة الغصب لم تنشا عن الصلاة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك
مصلحة الصلاة لم تنشا من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشا معا من شيء واحد
انا لو فرضنا انما نشا من نفس الصلاة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد فذلك لتعارض الداعي الى الاقدام و
الصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والاقدام عند ذلك محال انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان
حكمها واذ قد عرفت انه لابد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف
المسائل وتنشا من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل
النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه والمناسب ... هو
القسم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك
لانه اما معتبر شرعا او لا الاول المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع او لا بل يترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه
في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان لم يثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص او
اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا ... فان ثبت فهو الملائم وان
لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص او اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا
يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى الملائم قد اعتبر عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه
ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر
انه مردود عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية
لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة ببعض ... كما اذا تترس الكفار بالصالحين اسارى المسلمين ... او علم انهم ان لم يرموهم
استاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف ما لو لم يقطع تترسوا بالمسلمين فان ... في محل
التطرح وكذا في بعض اهل السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا لو لم يكن الاستئصال يوما ما يقينا فالاول
مثل امثلة اقسام المناسب الى اقسام الملائم الثلثة فمثال ما هو الاول وهو تاثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال
تثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما تثبت له عليها ولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس
الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر في المطر قياسا على السفر
بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال و
والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث
وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع
كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى
والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس

والقصاص وهو مثال المناسب الملائم وأما المناسب الغريب فمثاله قول في البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا
بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بأنها ترثه قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده ويقول
حيث عورض بنقيض مقصوده ولم يرث فحكم بعدم إرثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة
وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو إجماع مثال المرسل بعد
وذلك لأن المثال للإرسال يعد ولكن يفهم أن يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر والجامع الإسكار على تقدير عدم النص بالتعليل
به لأن الإسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم أن الشارع لم يعتبر عينه في عين التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه
في جنس التحريم ولو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالإيماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا وأما الذي ثبت إلغاؤه
فكإيجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الإعتاق في كفارة الظهار بالنسبة إلى من يسهل عليه الإعتاق وحده
الصيام فإنه مناسب لتحصيل المقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي أن بعض العلماء قال لبعض
الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين ~~ابتداء قبل العجز~~ فأنكر عليه وقال لم لا تأمره بإعتاق رقبة يسهل عليه
بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم أن المؤثر إذا لم يعتبر حيث عين الحكم كالإسكار في الخمر فقد يشتد أثره ويتقوى
بعدم اعتباره وبعضه أنا إذا علمنا من أحد أنه إذا شتم شتم ثم سمعه يدعو على ظننا أنه يشتمه ولو لم نعلم أنه
للإساءة بالإساءة في موضع آخر حتى لو ضرب يضرب ولا يشكل أنا إذا علمنا ذلك في صور أخر حصل كالظن
أقوى لكنه ليس شرطا في حصول أصل الظن وشبه قد عد من مسالك العلة الشبه وحده الشبه أن يكون
الوصف لا يعلم مناسبته بالنظر إليه أولا والأول المناسب وإلا أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام و
التفت إليه أولا الأول الشبه وإلا الطرد وعليه يثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص والسبر ومثل
بيت بمجرد المناسبة وهو يخرج المناطقة يطرد وحدها إلى المناسبة ومن أجل أنه لا يثبت بمجرد المناسبة وسائر ذلك
الشبه تارة هو الذي لا يثبت مناسبته إلا بدليل وفصل تارة بأنه ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو شبه
الطردي من حيث أنه غير مناسب وشبه المناسب من حيث التفات الشارع إليه ويتميز عن الطردي بأن الطردي
وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة أو لا يصاد فيه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فإن ذلك مما
ألغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والأنوثة فإنه اعتبرها في بعض الأحكام ويتميز عن المناسب الذاتي
بأن المناسب مناسبته عقلية ولم يرد الشرع كالإسكار للتحريم فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان
وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى وروده الشرع مثال الشبه أن يقال في إزالة الخبث طهارة
تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وتعين
الماء غير ظاهر لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان إلغاء ما لم يعتبره وتعليق
الحكم بما اعتبره أقرب فيوهم أنه مناسب ولم يثبت مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها كمس المصحف فاعتبار الشارع
لطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلاة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد أجمع
الوصف على أنه لا يكون مناسبا ولا يكون الأول مجمع على قبوله والثاني وهو الوصف الطردي وهو مجمع على رده وشيء منهما لا يكون
شبها لأن الشبه مختلف فيه اتفاقا على ذلك أنه مناسب بعد ذلك يكون مجمعا على قبوله فلا ينافي إذا كان مناسبا لا أنه وإنما الأول يحكم والثاني فمرجح الإجماع
ما العدد الأول

المناسب بالذات فإنه الذي يعلل المناسب عند الإطلاق وسلمنا أنه ليس مناسبا ولكن يحكم طردا ما فلنا لا يمكن أن يكون
مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتميز عن كل مما ذكرنا واعلم أن الشبه يقال لمعنى آخر وهو الوصف المجامع
للآخر إذا تردد به الفرع بين أصلين فالأشبه منهما هو الشبه كالعبد والمالية في العبد المقتول فإنه تردد
بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه إذ مشاركته في الأوصاف والأحكام أكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح أحدهما
وليس من الشبه المقصود في شيء أو ردناه لتمام في الاشتراك الطرد والطرد والعكس هو
بأن الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في إفادته للعلية أي دلالته عليها
على مذاهب أولها وعليه الأكثر يعتد بمجرده ظنا بأنهما يفيده قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا
أن الوصف المتصف بالطرد والعكس إنما يكون مجردا إذا حصل على السبر وهو أخذ غيره معه وابطال دون الحاصل
عدم غيره متى عدم الالتفات إلى غيره متى معه وغيره لكن من مناسبة أو شبه ولا يشك أنه إذا عن هذا عن الأشياء فكما لو
كونه علة بحكم كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فإنها تعدم في العصير قبل الإسكار وتوجد معه
وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن ويحرم الحكم بعليته
تحكما محضا اللهم إلا بالالتفات إلى نفي وصف غيره بالأصل أو السبر فيرجع إلى المسلك وقد يقال إن أردت بالحجر
تساوي الطرفين مع وإن أردت به عدم الاستلزام فلا يضر الظن وقد استدل الغزالي على أنه لا يفيد العلية بأن المعنى
العلية الوصف ح لا الاطراد وحده أو هو يعتد الانعكاس وكلاهما باطل أما الأول فلأن الاطراد حاصله أنه
لا يوجد صورة بدون الحكم ووجود بدون الحكم والاطراد هو النقض ويكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض أحد
مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب نفيها كل مفسد ولا ينفي الفساد إلا به سلمنا لكن لا يلزم انتفاء كل
مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي للصحة من عليه ولا يلزم من عدم المانع وجود المقتضي فلا يكون كافيا في صحة
العلة وجعله كافيا للتعليل به وهو المطلوب وأما الثاني فلأن العكس الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا
في العلية وقد علمت مما مر أنه ليس بشرط الجواب لا نسلم أن المعنى هو الاطراد وحده أو هو مع الانعكاس وأما
الجواب أنه يكون للهيئة الاجتماعية منهما أثر كما في أجزاء العلة المركبة فإن كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها المجموع
هو العلة وقد استدل عليه بأن الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولوازمهما العلية للتشبث مع أنه هو الجواب
منع الملازمة لأن دلالة التطبيق تخص التخلف بدليل خاص كالمانع مع عدمه ولكن لا ينتج أن الدلالة الطبيعية غالبا لو خالفها
عارض ظنا فبطل أثر فيعمل به في غير ذلك الموضع فالوارد إذا وجد الدوران ولا مانع من العلية حصل الظن كما في الخطأ
المضايفين أو ما حلف الى المعلول أو غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعلية أو الظن بها وذلك مما نعلمه
بالعادة وتحققه أنه إذا دعي الإنسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مع عدم ما ثم علم بالضرورة
أنه سبب الغضب حتى أن من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يعيدون غضبا به
فيدعونه ولولا أنه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده
وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع إذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك بأنه بحث عنه فلم يوجد ولا الأصل عدمه

ما ظن وتعبد لكل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه شرطنا ضعيفا فاذا انضم اليه الاخر انتهى الظن ولما لم نعلم ذلك لا
والظن المجرد ممنوع لا موثرا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره افادته للظن بمجرده وقد يقال بان
ذلك السبر والتقسيم قد يقدح في جميع التخريجات ولو لا الاطالة لقطعنا بعده عن الاستدلال بما ذكرتم والقياس
القياس بالحجة القسمة باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو الى جلي وخفي فالجلي ما علم فيه نفي
الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعا
ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبر الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق منه مظنونا
كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة
وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كما في الخمر
الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر توجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم
له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمة الاخر له ويرجع الى
الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال
تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم
في الصورتين فذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية
فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل
بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به التركي والهندي وبنفي كون المحل منكوحة
الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفي الجميع كون الافساد بالوقاع فيلحق
به المفسد بالاكل عمدا مسلم السعد القياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو ان يكون
مستفاعلا او جائزا او وجوبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعند الجمهور وعند الشيعة السمع والنظام وبعض المعتزلة
يمنع عقلا وعند القفال وابي الحسين البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مساوية
فرع للاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد
وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الغلط وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن
فيه الغلط احالة ولا نسلم بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعي هو الاحالة فهو نصب للامر في محل النزاع ثم ان سلم لا يمنع
التعبد به شرعا ولو سلم لم يفد احالة لذلك في الكل فلا ثم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مخصوص بما لا يغلب فيه جانب الصواب
ولا اذا ظن الصواب فكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان المطالب الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت
الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويحتمل فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والضرورة
قاضية بان الزارع لا يترك زرعه باحتمال الآفة والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يعتني تعلمه وهو يقطع
بانه يعلم ويتم علمه ما يعلم ... بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا للمصالح لا

لا تحصل الا انه على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع بالظن ومن طالب بجزم في المسائل الشرعية فقد كلف ما لا يطاق قالوا ثانيا
لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة الظن وكشف الجمع بين ... المواعد
والمخالفة ويتبين ذلك بامثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او اللزام من
الامام الشهادة العبد وان كثروا وعلم انهم لا يتفق عدولا في الغاية من التقوى مع قوة الظن بشهادتهم الثالث
رضيع من عشر اجنبيات فان كل واحدة يتحقق العقد بها لكونها غير الرضيعة المحرمة على شيء ولا يتحقق حلالية الا على
تقدير واحدة ومع ذلك يامرنا بمخالفة الظن بتحريم التزويج بها الجواب لا نم انه علم ورود مخالفة الظن
بل المعلوم خلافه وهو وروده باتباع الظن كما في خبر الواحد وظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب
من شهادة اربعة في الزنا ورجلين ورجل وامراتين ورجل وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في
الحيض والطهر في عشيانهن وما ذكرتم من انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وكيفية مراتب الظنون وحصولها
باسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن اعتبار بحسب امكان الاحتياط وعدمه
او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت حقيقة غير منضبطة بعينها فضبط بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتم تعطيلا
لمجرد الحكمة التي سميناه كسرا وقد علمت انه لا اثر النظام قالوا قالوا ثانيا وهو ما اعتمد
النظام من الادلة بانواعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت
ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران ومس ومكث المسجد
لخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي والاكتفاء
بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة القتل
والكفر والكفر الله ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة الاولى
ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطاء في الفداء
في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء والواطي في الصوم
والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس
ومقتضيه ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب منع الثانية فان ذلك
لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان الملحقات انما لم يشركها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك
يصلح علة للحكم لعدم صلاحيته جامعا او لانه له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون مدرك او له معارض في الفرع
يقتضي خلاف ذلك الحكم ونفى ان ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور فيجوز عدم صلاحية ما توهمتم جامعا لكونه
جامعا او وجود المعارض اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فيجوز اشتراكها في صفات
ثبوتية واحكام وانها مجرد اختصاص كل منهما بصفة حكم المخالف للاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب
المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود
اما الاولى فلاختلاف الاصول والقرائح والانظار كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في محل المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما كان من عند الله

ولا يوجد فيه الاختلاف فما يوجد فيه اختلاف للأكثر من عبد الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه للأكثر من
عبد الله وكل حكم للأكثر من عبد الله فهو مردود إجماعاً وفي الآية إشارة إلى المقدمة الأولى الجواب
أن الاختلاف المنفي في الآية عام في عند الله أما في التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة
التي لأجلها التحدي والإلزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الأحكام لأن عنده فإنه واقع قطعاً ولا يمكن
إنكاره قالوا خامساً لو جاز الاجتهاد بالقياس فإما أن يكون كل مجتهد مصيباً أو يكون المصيب واحداً لا جائز
أن يكون كل مجتهد مصيباً لأن حكم أحدهما نقيض حكم الآخر فيلزم أن يكون الشيء ونقيضه حقاً معاً وأنه محال ولا جائز أن يكون
المصيب واحداً لأن تصويب أحد الظنين مع استوائهما تحكم محض وأنه غير جائز شرعاً الجواب أولاً النقض
بسائر الظواهر أو الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانياً إنا نختار أن كل مجتهد مصيب قولكم فيكون الشيء ونقيضه
حقاً معاً قلنا ممنوع فإن التناقض شرطها الاتحاد في الأمور التي عددت في موضعها ولم يوجد لأن كل مجتهد
حكمه بالنسبة إليه وإلى مقلديه دون غيرهم وثالثاً بأن نختار أن المصيب واحد قولكم إنه تحكم قلنا ممنوع وإنما يلزم
لو صوبنا ظناً معيناً وخطأنا ظناً معيناً ولكنا نقول أحد الظنين لا بعينه ولا ندري أيهما يكون جائزاً
ولا تحكم فيه قالوا سادساً حكم الله في الوقائع المعينة بالوجوب للمبلغ وذلك يفتقر التوقيف على خبره منه فحال الاجتهاد يكون
الغافل وإذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب أما [illegible] وذلك إذا لم يكن القياس نوعاً من التوقيف
بأن شرع الله ونصبه حكم ويتعبد المكلفون بأن يتبعوه وهو أول المسألة قالوا سابعاً القياس يفضي إلى الاختلاف
فيكون باطلاً بيانه أنه لا يبعد أن يتعارض علتان يقتضي كل نقيض حكم الآخر ويجب اعتبارهما وإثبات حكمهما
لأنه المفروض فيلزم التناقض الجواب منع الفرض لأن في قياس واحداً وفي المتعددة فإن كان القياس
واحداً رجح بطريق من طرق الترجيح وثانياً فإن لم يقدر فالتوقف ولا يعمل بهما كالنصوص لأن من شرط ثبوت
حكمه عدم المعارض المقاوم به قال كثير من الفقهاء ولنا أن يتخير فيعمل بأيهما شاء وهو قول للشافعي وأحمد وإن تعدد
فعدم التناقض واضح فإنه يعمل كل بقياسه فلا يتحد فعلهما بما منع [illegible] دلائل المانع للقياس ولنا الموجب
عقلاً أن الأحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الأحكام
الجواب بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم نقول الذي لا تتناهى الجزئيات لا الأجناس ويجوز التنصيص
على الأجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها فتفي بالأحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي
وكل ذي ناب حرام إلى غير ذلك مسألة القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوعه
إلا داود الظاهري والقاشاني والنهرواني والقائلون بوقوعه اختلفوا في ثبوته بدليل السمع أو بدليل
العقل فالأكثر على أنه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في أن دليله من السمع قطعي أو ظني فالأكثر على أنه بدليل السمع
ثم اختلف [illegible] خلافاً لأبي الحسين فإنه عقلي لنا [illegible] أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس
عند عدم النص [illegible] قاطع على حجيته لأن جميع ما يذكرونه
أخبار آحاد قلنا القدر المشترك [illegible] الصحابة كانوا يعملون بالقياس [illegible] وإن كانت التفاصيل
آحاداً وذلك [illegible] مخصوصاً وثانياً [illegible] العمل بالقياس [illegible] تكرر وشاع ولم ينكر

عليهم أحد والعادة تقضي بأن السكوت في مثل هذه الأصول العامة الدائمة الأثر وفاق وذلك قطع ولنذكر تفصيلاً
لما أجملنا في الدليل عن صور [illegible] للصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة إلى أبي بكر وقال في حقه على أخذ
الزكوة مما اجتهد فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله وانكسار المسلمين
الحاصل بسببه ومنهم من يرى القتال لئلا يترك الصلوة لئلا يحكم منهم بالضعف والانكسار ويطمع فيهم من يرى
وكان ممن يرى القتال أبو بكر [illegible] اجتهاده قال لا [illegible] خليفة رسول الله على رسول الله في وجوب أخذ
الزكوة للأرباب المصارف ومن ذلك توريث أبي بكر أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار تركت التي
لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت لأن ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث [illegible]
بالإرث فرجع إلى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك أن عمر ورث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة في مرض الموت ومن
ذلك أن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا
ههنا فرجع إلى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم يحكم بالأخ فيشركه في الإرث وبعضهم يحكم
بالأب فيحجب الأخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا نحتاج إلى إحصائها بل [illegible] والتعليم ويكفينا هذا القدر
والأمر إلى المطولات وكتب السير فإن قيل الدليل فاسد الوضع فإن مدعى المسألة قطعي والدليل [illegible]
قطعي وما ذكرتم من أخبار [illegible] أخبار آحاد إن صحت معانيها الظن [illegible] إلا أنها
فإنه لا يدل على أن العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل في ما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات
النصوص لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وإثبات المفهوم ودلالة الإيماء وتنقيح المناط
مما يتعلق بإرادة النصيبة سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا يلزم دلالته على وجوب العمل للمعلم به بعض الصحابة
ولا يكفي فعلهم دليلاً سلمنا أن فعلهم دليل ولكن ذلك إذا لم ينكر ولا يلزم نفي الإنكار فإنه عدم الوجدان ولا يدل
على عدم الوجود سلمنا عدم الإنكار ظاهراً لكنه لا يدل على الموافقة إذ لعلهم أنكروا باطناً ولم يظهروا [illegible] للإجماع السكوتي
من الأسباب الداعية إلى السكوت سلمنا دلالته على عملهم بها على كونها حجة لكنها أقيسة مخصوصة فلا يلزم منه [illegible]
بكل قياس ولا سبيل إلى التعميم إلا بالقياس وهو المصادرة على المطلوب الجواب عن الأول وهو توهم آحاد
في قطعيتها وإن كانت آحاداً فجملتها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وإنه يكفينا ولا يضر عدم تواتر
كل آحادها كما في شجاعة علي وكما خصه بالذكر [illegible] ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة [illegible]
أو نحوه [illegible] وعن الثاني وهو توهم لعل عملهم بغيرها إنا نعلم من سياقها قطعاً أن العمل بها كما في [illegible] وعن الثالث
وهو توهم أن بعض الصحابة [illegible] لا يلزم في الاتفاق فإنه إذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم أحد فالعادة تقضي بالموافقة
فليس الاستدلال بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع [illegible] على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الإنكار فإنه لو أنكر لنقل عادة لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه أصلاً [illegible]
فإن قيل [illegible] عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود [illegible]
في الصورة المخصوصة مقطوع به وعن الخامس وهو توهم عدم الإنكار لا يدل على الوفاق [illegible]

بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه بدل وصل لنا سبيل وهو لو انها ادلة مخصوصة بالعلم القطعي حاصل
بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال متعلقا
في علمهم بخصوصها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وكانوا مجمعين على الاصل
العملي [illegible] استدل [illegible] ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللعموم فيه دلائل اخر استدل
عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام ليبني عليها في غير تلك المحال
وذلك معنى القياس ولولا التعدية لما فعل ذلك ثم منه ارايت لو كان على ابيك دين [illegible] ينقص الرطب اذا جف
[illegible] من الظواهر عليكم فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء الا ما اكل منه فلعل الماء اعان على قتله
وهذا الاستدلال ليس بين في الدلالة على المقصود فانه يمنع المقصود من ذكرها ان قاس عليها لانه امر خفي ولعله
لتعلم حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة كما هو بالنسبة الى ما يمنع القياس المخصوص المعلوم من تصريحه على المطلوب
وبالقياس على غيرهم بنصب الدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو قياس الامر
بالاعتبار حمل حكم محل في محل آخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه [illegible] لما نزل في الغير في حق نفسه والحق
انه ظاهر في الاتعاظ لو صيغ له [illegible] فاذا قال اعتبر هذا الرجل فهم منه اتعظ ومنه العبرة لما يتعظ به
قال [illegible] مارة تقوم على حي ولا ابكر له الا راى عبرة فيه ان اعتبر له سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور
العقلية كما قال في اثبات الصانع اعتبروا [illegible] ان احدها من صانع [illegible] بالعالم ولا في القياس
الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم منه قياس الذرة على البر لا بالخصوص ولا بالعموم سلمنا
لم اعتبروا الامر اعني صيغة افعل لانها امر محتمل للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة والتكرار ولعموم المفعول
وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم [illegible] الاطلاق في كل واحد منها مع قولنا [illegible]
وان [illegible] الاصل [illegible] وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل لدفع عنه الضعف فلا يصح
اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام قال فان لم تجد في سنة رسول الله قال اجتهد
رأيي ولا آلو فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا انه متلقى لانه
خبر واحد والمسألة اصولية مبنية على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل [illegible] سلمنا انه لا يلزم من صحة القياس
لمعاذ صحته [illegible] لغيره الا ان القياس عليه [illegible] فلما استدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

مسألة

اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها قبل ورود الشرع
بالتعبد بالقياس ام لا تعدى حتى يرد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب
لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله
اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد [illegible] عنه المنع
الملازمة فان الحكم لا نقول فان ذلك [illegible] بالصيغة بل لان ذكر العلة [illegible] الشارع تعبد بالقياس في تلك النصوص وان لم

91

نعلم تعبدنا بالقياس كلما قاس احدهما من الآخر قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين قول الشارع حرمت الخمر لاسكارها
وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب والجواب منع عدم الفرق و
الا لزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما تقدم فما ادعاه يقتضي [illegible] عتاق
غيره عليه ولو صرح به فقال [illegible] كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم العتق
لان الحق حق الآدمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والا يما لا اطلاعه
على السرائر فلذا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالتصريح وبالظاهر لتشوف الشارع اليه ولكان فيه حقا
لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك لانه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم
المنع عن الكل لكل مسموم والجواب لم يفهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقصد عادة النهي عن كل مضر
بخلاف احكام الشرع فانها تخص بعض المحال دون بعض لامر لا ندركه وقد يقال يعرض الكلام في طبيب لا تاكل هذا
لبرودته ولخصوصيته او لانه يكثر الغذاء فالاجماع التعميم كما لو عم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة للتعميم
الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وثبوتها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبتت واللازم
منتف لان فعل الآحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع والجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في
التعميم وهو لا يخلو لم يكن فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يتم التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا
رابعا [illegible] انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها معناه لان اللام للتعليل
ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسم او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما والجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان
قولك الاسكار علة الحرمة وقد ذكر فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كان معناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه
سواء وقولك حرمت الخمر لاسكارها فقد علل فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار
وقال البصري الدليل على التعميم على النهي دون غيره [illegible] من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير
لنفعه او لثوابه فانه لا يدل على ان يتصدق على كل فقير او تحصيل كل مثوبة والجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان
ذلك لتوهم التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي لا يقصد غالبا بخلاف الاحكام
فانها يحتمل تخصيصها لامور لا ندركها [illegible] القياس [illegible] القياس مثل يجري في الحدود والكفارات قد
اختلف فيه فمنع الحنفية والمختار جوازه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات
بل هو متناول لها جميعا بالعموم فيوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا
في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء
فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا على ان الشارع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه
[illegible] المصالح الحكم انما ثبت في غيره اي في سائر الاقيسة اي سائر الاجتهادات لافضائه الى الظن
وهو حاصل فيهما فوجب العمل به لا يقال مدرك القياس في الحدود والكفارات يلزم الدور لانا نقول الشارع
فيه اثبات الحدود والكفارات فيها بالقياس بعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرهما
وان سلمنا معنى لا تثبته بالقياس بل بالسواء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل فيهما قالوا

ولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كأعداد الركعات وأعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا فالاصل
الا ادراك معناه الجواب منع ذلك اما سقطا لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان فيها ما يعقل الا
مما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع
السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان وأما ما لا نعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في عدد الجلد والكفارات ولا مدخل
لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ واحتمال الخطأ
في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو مثال لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قائم [illegible] القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ

مسئلة مثل يجري القياس

في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي
على جوازه ومنع القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر
لنا الاول فلان حاصله انه جعل سببا لحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل
بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه يحصل سببه بهذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع
وصفا آخر معتبرا لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين والا يعني المناسب المرسل الاول وأما الثاني فلما علمت من
انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا انه يصلح على تسميته المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يقتضيها
الوصف الاول منتفية في القياس المقيس وهو الوصف الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير
الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى
الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا انه يصلح الحكمة المشتركة لا يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها
مناطا للحكم اذ فيه خلاف اولا يكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين فصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة
وهي الجامع بينهما واتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة تضبط بها فإذا فان
كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة
فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف ينكر به وذلك انهم قاسوا المثقل على
المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والجواب في المثالين مناقشة واما نرد على المقيس لحوله
انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما يغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة و
السبب سبب واحد تثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب
القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد

مسئلة

قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار عندنا انه ثبت في الاحكام
ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به
الحكم في الاصل قال في المحصول الحق في انه يعمل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او تفصيل كل
مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه ما

ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا انه قد ثبت امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا
وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية
متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز
جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الحقيقة الا [illegible]
المختلفة قد يندرج تحت نوع ويشملها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع وتمايز كل جنس بأمر
مميزة ومع هذا فانه يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع ما يكون عاما وأما ما يختص باعتبار ذلك الامر المختص فلا اعلم
ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع وعند المنطقي بالعكس
وهذا التقرير على رأي الاصوليين وهو طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على
المنطقي فيه ولو جرت فيهما على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصياتها صنفية او شخصية
يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح

الاعتراضات

الشرح الآن
في الاعتراضات الواردة على القياس وبان في طيها ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها
راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم
الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احديهما بهدم احديهما شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب
الدليل عليها وبعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من هذا القبيل فلا تعلق له بمقصود الاعتراض
فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يستحق الجواب عنه لان جوابه [illegible] بالفاسد ولا يعني به ان الفاسد يستحق ان يجاب بالفاسد
بل ان ما يجاب عنه فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن لا يستحق الجواب ومن يحسبه ليس
متوجها كونه اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع
اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت
وهذا هو النقض وكذا بيان ان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدماته دليله
ومعارضته دليله عليها فهذه الفصل بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحكم العقلي في مثل عدد الاعتراضات محتمل
سيما وهو امر للمواضعة وللاصطلاح فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط للتوقيت [illegible] انواعها وتعريف معنى كل
عن اصحابنا فنثبت لكن خمسة وعشرون وانواعها سبع وذلك ان المستدل يلزمه القياس في غيره تفهيم ما يقوله اثبات تعيين
مدعاه واذا اندفع اي شرع في القياس فلا بد ان يكون متمكنا في القياس لعدم ما يمنع ولكن لم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل
وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع ولم يكن ذلك الحكم هو مطلوبه الذي
ادعاه اولا فساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما
يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور له [illegible]
طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يعد بعد المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال الا [illegible]
منه الاستفسار الاستفسار طلب التفسير وهو بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك

لا لفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ بتفسيره بلفظ ويتسلسل ولذلك
قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضح المستدل انه ظاهر في
الاصل وما يثبت يجب [illegible] اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي ولئن كان الاجمال
لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك
سقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يجبر عن [illegible] ويكفيه ما يدفع به
ظن التعنت في حقه ويصدق بعد اليمين ان المدعي عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان فلو [illegible] فيقال
معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للفعل فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني بالمختار فانه
يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا تخفى فلذلك لم يتعرض له ومثالها
في الكلب المعلم اكل من صيده ايل لم يرتض فلا تحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل وما معنى لم يرتض وما
الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال فهما متساويان
لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بما التزمه والجواب عن
الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واهل العرف العام
او الخاص او بالقرائن المصحوبة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا
غيره فيقال له وما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر في العقد الوطء لا [illegible] الحقيقة لغة
اذ العقد يحتاج [illegible] الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة يعين احدهما فانه كذلك لاسناده اليها وعلى منع التعدد
فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار يقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة
اذا قال في قبلة الصائم مبتدأ محدث عن العادة فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبتدأ وما العادة فانه ليس من موضوعات
اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه سمي [illegible] مبدأ والمقصود غاية والنقية اذا ادعى
انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهور ما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في
العرف او غيره فان لم يقدر كما في حمل الكلب المعلم قال اريد بالايل الكلب وبقولي لم يرتض لم يعلم وبالفريسة الصيد
وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمل لعدم [illegible] وهو ان يقول يلزم
ظهوره في احدهما والا لكان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر
اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظاهر ورده
ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذا لا يبقى للسؤال
الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه [illegible] لعرض المناظرة فيجب ان يفسره بما يصلح
له والا كان من جنس اللعب [illegible] النوع الثاني من الاعتراضات وهو
فساد الاعتبار [illegible] يمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار لانه يدعي ان القياس
لا يصح في تلك المسألة وان منع من القياس المخصوص فهو فساد الوضع لانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه
فيها فساد فساد الاعتبار لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما ادعيته لان النص دل على خلافه

واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وقوله هذا الاعتراض [illegible] الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا
او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع بانها ظاهرة
فيما ندعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال بانها ليست ظاهرة ويدعي اجمالا والمراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز
بدليل يرجحه على الظاهر ورابعها القول بالموجب بان يبقيه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها
المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه قال [illegible] الا ان النص [illegible] ولو عارضه المعترض بنص
آخر فهل يسلم احد نصيه فيعارض القياس مثل [illegible] الا ان النص يعارضهما النص الواحد فلا
كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع قلت فلو عارض النص النص والقياس فلا يصح
ذلك لان المناظرة تلو النظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس
فما ادخله القياس اخذوا به قال فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت
لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال قال فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في النوع
لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بتتبع وجوه الترجيح واني له ذلك فما سبيله
ما يجب ترجيحه على النص لا لانه اخص من النص فيقدم [illegible] تخصيص النص بالقياس ولا لانه [illegible] حكم [illegible] النص
[illegible] مع القطع لوجود العامي في الفرع [illegible] على النص [illegible] واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه منع الاصول له
بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها فكم الذبح على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية
ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه خلاف قوله ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم
يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصوص من النص بالاجماع لما ذكرنا
من العلم وهي موجودة في الفرع قطعا قال اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي
فرقا دفعا لقياس العباس فما يعدم فيقول التارك يقصد ذكر الله فقصد الترك معتبر بخلاف الناسي فانه معذور قلت
ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال اخر يلزمه فساد الانتقال والاعتراض بعد
اعتبار لان المعارضة بعد ذلك فساد فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص
الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل منهما بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار
كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرضه للتلف وامتناع المسح
للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه امورا وحالها يوضح شبهه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث
بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي ثبت النقيض لا بعرض لذلك بل في النقض
ثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك كان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل
الا انه يفارقه في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو ذكر مع اصله لكان هو القلب

ومنه انه شبه القدح في المناسبة من حيث نفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد فيهما ما في عدم مناسبة
الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه مناسبة الوصف في اصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في
المناسب واعلم انه نقل القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد والا فان اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر
ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر اخراج الاخ للابوين مع الاخ للاب يناسب توريث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في السبب
وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب وللاخوة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيل الامتياز بزيادة ولا ينافي عد
هذا من النقض للعقلاء ومثال آخر من الموجبات المهلكة اذا ظفر بعدوه فانه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللابقاء عليه والرد
الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكذا مما يعتقد العقلاء امثال التغليظ بمجرد سارق لكفارة من حيث انه يفعل
عليه في الدنيا وعدمه من حيث انه يخفف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد يلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض
فان زيد ثبوته به ففساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته مع المناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين
لا يقدح النوع الثالث من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل
ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب المستدل فيجعل المستدل معترضا والمعترض مستدلا في صورة المناظرة وذلك مما لا
يجوزونه ضبطا لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما
منع ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة
الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ وحاصله المنع والمطالبة
بالدليل واذا اورد المعترض منع حكم الاصل فقد اختلف انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن
اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرعي والكلام فيه فيقدر الكلام في الاول سواء فيحيل بينه وبين مرامه
ويشغل بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا يقطع بمجرده وانما يقطع اذا عجز عن اثباته
بالدليل واما لم يكن قطعا لانه لا يتم منه الا انه انتقال وانما يتجه الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة
من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع علية العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح
منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول
ومن يتكلم في مسألة الخبر ثم اخذ يتكلم في مسألة الكلام فرعا يتكلم في مسائل الخبر ثم يتكلم في احوال له وصفاته فلا يظهر
له اثر عند العاقل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك
عرف المكان واصطلاح اهل ذلك بالمناظرة فان عد ذلك قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل
وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه والعموم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دلالة
لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على اصله حيث ان ما نه
يكفي من يرى وجوب الاتباع في حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع وامكان ان يجعل المدعي انه لو ثبت حكم الاصل
ثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وعرضه بالامرين معه نشر الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع على

المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل يقطع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على
مقدمات هذا الدليل او لا يقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا يقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم
من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بتصحيح مقدمة مقدمة وهو معنى
المنع فلولا الاشتغال بما هو خارج عن المقصود فان كان غرضه صحة سمع فاشتغل ببيان صحته ذلك وغير موقته ودوام
المجلس وهو لا يتم ذلك فانه مقصود وقطعا لطول مع كونه خارجا عن المقصود او المقصود لا يحصل الا به ولا
يقطع احدهما الا بعجز عما تصدى له ولا عبرة لطول الزمان وقصره ووحدة المجالس وتعددها
الخامس هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنع ولا يمنع السكوت
عن الآخر لانه لا يضر او يفيد التعرض لتسليمه او لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل يجري فيه ويجري
في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا
له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدلالة به وله شرطان هدم الدليل والتضييق
على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله ان يقال في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب
وجوب التيمم وهو تعذر الماء فيصح التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء أتعني ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان تعذر
الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الخلاف في كونه مقبولا
وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقول في مسألة الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص
فيقول المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع والثاني مسلم لان حاصله ان الالتجاء
الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الثانية من مقدمات القياس وهو قولنا ان الحكم معلل بوصف كذا
والقدح فيه من وجوه والثاني عليه والثاني في العلية صريحا او التزاما والاول المنع مجردا او مع معارضة وبيان عدم التأثير
وكذا النفي في العلية لم يختص بالمناسبة او لا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض المساوي
والانضباط اربع وهي في كل واحد منها وغير المختص حيث العلة الاطراد والانعكاس والنفي في الطرد وهو النقض
فيه كثيرة وبدونه نقض والثاني في الانعكاس صارت عشرة في الكل من خرج وجه العلم منع عليها عدم تأثيرها المناسب خاصة عدم
الافضاء ووجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض والكسر عدم العكس
من الاعتراضات من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا
عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض
لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو
طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الحسي القتل العمد
فان في المثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا اسلم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا اسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته
ولو قيل لا اسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه ومن الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعموم وروده في الاقيسة اذ

العلة فلما يكثر وقوعه ولتشعب مسالك العلة فتتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ايرادات تتفرع عليها
فيطول الفصل والقول فيه ما لا يطول في غيره ومن السبر والتقسيم وذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان [illegible]
لا يعقل الدهاغ معللا بكونه [illegible] لم يوجد شيئا وقد اختلف في كون منع العلة مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى
الى التمسك بكل طرد ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يعتقد [illegible] ويكون المناظرة عبثا قالوا لولا القياس صح [illegible]
انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب ـــــ لا نسلم
حد القياس ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا وان لم يوجد قالوا انا نجد
عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلة من كون الوصف طرديا او ابداء وصف آخر وغير ذلك قالا نحيل
على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجب ولو وجب لاظهر فلما لم يظهر علم انه لم يوجد قالوا ان مجرد المنع يكفيها دليلا
على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض
عن ابطاله فهو صحيح في دليل الحدوث والاثبات بل صح تعتضد اذ اتعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وقد
يقال الفرق ظاهر عام كيف والسبر دليل ظاهر عام لا يخرج عنه قائس ولا بد معه من العدول الى الابطال لمعارضه و
ابداء وصف آخر فليعمل اول مرة ويطرح مونة ذلك من البين [illegible] ونحو ذلك من البحث [illegible]
وحس ولما ظهر ان هذا المنع مسموع قال اثبات العلة بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل فكل مسلك تمسك به فيرد
عليه ما هو شرط اي يلحق به من الاسولة المخصوصة به وقد نبه فيها على اعتراضات الادلة الاخر تتبعه اعتراضات
القياس على سبيل الاختصار ولا بأس لو نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر
الادلة ومعرفة منع الاسولة نافعة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم يذكر لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا
فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي منع الرد من غير نكير وهو قطعي الدلالة [illegible] ولولا
احدهما لما تصور محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع بصريح المقال او منع دلالة
السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان يقال [illegible] وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس
مثل الغيث يثبته وتثبيته بالمناسبة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قاطعة ولكن باجماع آخر او
متواتر الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في صحة بيع الغائب بقوله تعالى احل الله البيع وهو يدل على صحة
كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صورة
لا لعهدي او الاسم ان اللام للعموم فانه يجي للعموم وللخصوص الثالث التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت
لكن يجب صرفه عنه الى محل مرجوح بدليل يصيره راجحا كونهي عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه
تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض
التعميم فيبقى مجملا الخامس المعارضة بآية اخرى كقوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يخصص
فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل
ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة

كما استدل بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول
الاستفسار [illegible] منع الظهور وهو ما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث
التأويل فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الكفار كالمبتدأ في فساد النكاح كما مر الرابع الاجمال
كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الآحاد وهو الطعن
في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواته قدح فان رواته ضعيف كالقدح في عدالته او ضبطه او بانه
كذبه الشيخ فقال لم اروه كما في مسألة اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا
يصح لان روايه مالك وقد خالفه [illegible] ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه
سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما ثبت
من عدم الاقتضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط [illegible] من انه مرسل او غريب او شبه
عدم التأثير عدم التأثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم
تأثير الوصف مطلقا ثم ما يظهر عدم تأثيره في ذلك الاصل ثم ما يظهر عدم تأثير قيد منه ثم ما لا يظهر في شيء من ذلك لكن لا يطرد
في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره [illegible] وقد سمي كل قسم باسم [illegible] النوع الاول وهو
ما كان فيه الوصف غير موثر سمي عدم التأثير [illegible] في عدم [illegible] الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر
[illegible] ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجع المطالبة [illegible] وهو ان يكون الوصف غير موثر في حكم
الاصل فلا يستغنى عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه
كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في صحة الطير لان العجز عن التسليم كاف في عدم الصحة
استوى المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة [illegible] العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف
المعلل به قيدا لا تأثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسألة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا
مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تأثير له عندكم [illegible] سوا
الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب الضمان عندكم ومرجعه الى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب فهو
كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التأثير في الفرع مثاله
ان يقال في تزويج المرأة نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع
فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج نفسها فهو كالثاني واعلم
ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة [illegible] الاصل
بابداء علة اخرى والاول [illegible] والثاني [illegible] فليس هو سوال برأسه وقد يقال [illegible] لعدم التمييز ما تقتضيه منع العلية
عليها وبين الدليل على عدمها وكذا ليس ابداء ما يوجب [illegible] ما يوجب الحكم به [illegible] وكل [illegible]
لما كان حاصل القسم الرابع [illegible] الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو [illegible] فاعلم [illegible] به
وهي [illegible] من جعل وصفا في العلة من طردي [illegible] ولا يجوز [illegible] المستدل عرفا
بانه طردي فالمختار انه مردود [illegible] لان الغرض [illegible]

الحكم بالجزء إذا استلزم بالكل حينئذ قطعاً دار ما إذا لم يكن عرفاً بأنه طردي فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح
كرفع النقض الصريح إلى النقض المكسور وهو أصعب بخلاف الأول فإنه معروف بأنه غير مؤثر ولسر العلم هو الباقي
فيرد النقض كما لم يكن يذكره والتفوه به لا يجدي نفعاً في دفع النقض وقيل مردود لأنه لغو وإن لم يعرف به
وقد عرف الفرق   **القدح**   هذا أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة ويسمى
باسم القدح في المناسبة وهو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية لما لزم المناسبة فتنخرم بالمعارضة الجواب ترجيح
المصلحة على المفسدة تفصيلاً أو إجمالاً أما تفصيلاً فبخصوص المسألة بأن هذا ضروري وذلك حاجي أو بأن إفضاء هذا
قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي أو بأن هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه إلى غير ذلك مما تنبهت
له وأما إجمالاً فيلزم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد يطلبانه مما له [illegible] في المجلس وجد شك التسبيح
موجب العتق فهو كدفع احتياج الله من المعاقدين بعقد الآخر كلب تبعاً وهذا يدفع ضرراً ودفع الجرائم للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر ادعاء التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت
أضعاف تلك المصلحة منها إيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه أرجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة
العبادة أرجح لأنها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسب   **القدح**   وما يختص بالمناسبة
الاعتراضات القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم مثاله أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم
على التأبيد أنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة أنه يفضي إلى رفع الفجور ويعين لمن رفع الحجاب وتلاقي
الرجال والنساء المفضي إلى الفجور وأنه يندفع بتحريم التأبيد إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر
المفضية إلى الفجور لأن النفس حريصة على ما منعت وقوى داعية الشهوة مع اليأس عن الحل عطفه الفجور و
الجواب بيان الإفضاء إليه بأن يقول في هذه التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر بالدوام
يصير كالأمر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات   **كونه**   ثالث اعتراضات المناسب كون الوصف
غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الأفعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود
وضبط القصد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل   **كونه**   رابع اعتراضات المناسب
كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فإنها أمور ذوات مراتب غير محصورة والأمور
وتختلف بالأشخاص والأحوال والأزمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه أنه منضبط في نفسه أو بالمشقة
والمفسدة أنه منضبط عرفاً وإما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود   **النقض**
النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث
فيه قسمين الأول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الأول هل
للمعترض أن يدل على وجوده أو لا وابتدأ [illegible] إذ به إبطال دليل الخصم وقيل لا لأنه انتقال من الاعتراض
إلى الاستدلال وقيل إن كان حكماً شرعياً فلا لأن الاستدلال بإثبات حكم شرعي هو الاستدلال بالجمع والأصح
لظهوره [illegible] لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح أولى من النقض وقيل إن لم يكن له طريق أولى به جاز
إن غصب المنصب والاستدلال إنما ينفيان [illegible] فإذا وجد الآخر لم يركبهما ولا فالفرع يجوز بما إذا

كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الأصل دليلاً موجوداً في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال
المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لوجوده في محل النقض فيرد لوله وهو وجود العلة
فقد انجر الكلام لا يسمع هذا من المعترض لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها فإن المعترض قصده نظر وعلى
ذلك أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة
معيناً ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان لا تثبت العلة كان
مسموعاً بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو
وارد اتفاقاً وهل للمعترض إقامة الدليل على عدم الحكم فيه قيل نعم إذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لأنه انتقال و
وقيل إذا لم يكن له طريق أولى بالقدح كان نعم   **والمختار**   فلا يلزم المستدل أن يحترز في متن
الاستدلال من النقض بأن يذكر قيداً يخرج محل النقض وقيل يلزمه لئلا يستقل بالعلة وقيل يلزمه ذلك إلا في المستثنيات
وهي ما يرد على كل علة كالعرايا فإن الربا في الزيت مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة إلى أن يقول ولا حاجة
التفاضل فيه فيخرج العرايا فإنه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال
مذهب وتصحيح آخر والمختار أنه لا يجب إطلاقاً لأنه سؤال عن دليل العلة فالتزمه وفي به والنقض ليس
عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس جزء الدليل فهو غير ملتزم له ولا يلزمه ولنا أن ذكره إنما
كان لئلا يرد النقض وذلك إنما يصح إذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فإنه وارد مع [illegible] بأن يقول هذا وصف
طردي والباقي منتقض   **الجواب**   لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بين وجه الجواب عنه وهو إبداء
المانع أعني بيان وجود معارض في محل النقض يقتضي نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب وخلافه كالحرمة للوجوب و
ذلك إما لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة أما تحصيل المصلحة فكما في العرايا إذا أوردت على الربويات لعموم الحاجة
إلى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر وكضرب الدية على العاقلة إذا أورد على الزجر لشرع الدية لمصلحة أولياء
المقتول مع عدم تحمل القاتل فإنه لم يقصد بعد القتل وكون أوليائه نعمهم بكونهم معه لا فليغرموا بكونه قاتلاً ولذلك
قال صلى [illegible] غرمه وأما دفع المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارتها وإذا أورد المضطر فيقال
ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستقذر هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام وإلا أن
كانت كذلك فلا يجب إبداء المانع بعينه بل الحكم يخصصه بغير محل النقض ويقدر المانع لجذب مصلحة أو دفع مفسدة
فكم تخصيصاً للعموم لا للعلة فإنه أهون وقد يعدم ما فيه كفاية   **الكسر**   الكسر وهو نقض المعنى
وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فحيث يسمع فهو كالنقض والكلام فيه
كالكلام فيه من الأجوبة الثلاثة والكلام عليها سؤالاً وجواباً واستدلالاً واختياراً فلا نكرره مثاله ما مر من
الرخص للسفر لحكمة المشقة فينكسر بالحمال واعلم أن منع وجود العلة هنا أظهر منه في النقض لما مر أن قدر الحكمة
متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الأصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو
أنه لم لا يجوز أن يثبت حكم أولى بالحكمة وقد سبقت الإشارة إلى ذلك كما هو موضح   **المعارضة**
معنى المعارضة في الأصل هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلة مستقلاً أو غير مستقل بل

جزء العلة المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين
فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل ولما علم مستقلا
فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه
بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح فيعارضه بكونه بالجارح لم يتعد الى
المثقل ثم اختلف في قبول مثل هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم يقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل بيان و
انتفاء بيان الملازمة ان الوصف المبدى في صورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى
في الصورة الثانية يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقد وضع لذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او
جزئه دون المبدى تحكما قالوا ... مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض
توسع في الاحكام لانه اذا اعم تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الآخر وانه لا يوجد في الفرع لم يتعد فكيف الامر
دلالة حصول التوسع بكونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض
بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان النافي فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل
... الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا ايضا بالعمل ان مباحث الصحابة
كانت جمعا وفرقا ومن تأمل السير وتتبع تفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا لتعيين بعضهم وصفا و
بعضهم آخر والظاهر ان العلماء في ذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد ... فالقول المفوض
استقلال كل واحد منهما بالعلية ... على ما ذكرناه ...
الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوضع كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما ولانه
باطل وذلك كما اعطى فقيرا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحدها للثلثة تحكم
وفي بيان ... مسئلة فرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه
منتف في الفرع او لا فقيل يلزمه ليستفيد دعوى المعلل به اذ لو لا ذلك لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه و حصل
مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استدلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل
بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار لنا ... اولا انه
اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بالاتم الدليل منه وهذا غرضه لان انتفاء الحكم في الفرع
... لو ثبت بدليل آخر لم ينافي الزاماته وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزام امر وان لم يجب
عليه ابتداء فلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه والمختار هذا البحث
آخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك
الاصل فيه بعد ان كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فلا اصل فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض اي هذا المعترض انما هي ثبوت الحكم في الفرع بغير المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالا
ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده ...
... الاصل اصلا ... المستدل عن التعليل بذلك بجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي

عليته حتى يحتاج الى الشهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما
كما في البر بعينه فاذا طالبه باصل مطالبة لما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه وجوابه
اذا عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف فلا يقول تعارض القوت كيل
معقول لا اسلم انه مليك لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض
موثرا فعال وما قلت ان الكيل موثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه
حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر
بدون المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه
بمنع ... لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح
الوصف علة من بيانهما وللمطالبة عنهما ان يبين عدمهما وان يطالب بيان وجودهما ومنها ان الوصف عدم
معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية
فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض
الحكم وهو عدم القصاص فاصلها عدم معارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها
ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد يسر استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله
ادعاء عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومثل كثير في الهدى صار ربنا بذيا وبالعكس بدل ذريته فعدل كالمرتد بيجار
بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما بقوله من بدل دينه فاقتلوه وهذا اذا لم يتعرض للتعميم ولو عمم
وقال وثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون
القياس فلا يتمم القياس بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضره كونه
عاما اذا لم يتعرض للتعميم لم يستدل به ولكن ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف
المعارض كاف في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجه علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلل وعدم وجوب
العكس والاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يخلفه لما ذكر الباقي مستقلا فسد
الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في ذلك الصورة وقد بطل ويسمى تعدد الوضع لتعدد
اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع آخر اي مع قيد آخر ومثاله
قال في حكم امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان للنظر
مصلحة الايمان اي بذل الايمان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا فالعلة كونه مسلما عاقلا
حرا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم تعدد شغله بخدمة السيد فيكون النظر في مصالح الايمان
معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد المأذون
من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما يصدر
له من المصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه بعدد الوضع ان يلغى المبدل

ذلك الخلف بأن إذا صور بالأوصاف الخلف انتفى فإن أبدى المعترض خلفاً آخر فجوابه الغاؤه وعلى أن ينتقض
أحدهما فيكفي الذي علّه فإن ظهر صور بالأصل فيها ثم الإلغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل
إذا عرفت أن من أجوبة المعارضة الإلغاء فالإلغاء إنما يثبت بضعف ولا يعتد و
المعنى إذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كما أنه لا يثبت ما إذا لم يقل الردة علة القتل فيقول المعترض
بل مع الرجولية لأنه مظنة الإقدام على قتال المسلمين إذ العادة ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل
بأن الرجولية وكونه مظنة الإقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف بل
أضعف من احتمال إقدام النساء أو يجوز لا يقبل منه حيث سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك
كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلم المشقة إذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا المقدار
الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان
الأول رجحان المعنى وهو أن يقول المستدل في وجه الترجيح جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على
ما عارضت به لم يظهر رجحانه وجوه الترجيح فعلى هذا لا يكفي لأنه إنما يدل على استقلال وصفه أولى من
استقلال وصف المعارضة إذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد ترجح بعض
الأجزاء على بعض في التحكم بذلك والثاني في الترجيح فإنه إن رجحت المتعدية بأن اعتبارها يوجب الاتساع
في الأحكام وبأنها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بأنها موافقة للأصل إذ الأصل
عدم الأحكام وبأن اعتبارها إعمال الدليلين معاً بخلاف إلغائها والصحيح
قد اختلف في جواز تعدد الأصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء بوصف واحد لأن المقصود
الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح أنه جائز لأن الظن يقوى به وكما أن أصل الظن مقصود
فقوته أيضاً مقصودة ثم إذا تعدد أصله فهل يجوز للمعترض أن يقتصر في المعارضة على أصل واحد أو لا يعرض
سائر الأصول قولان ووجه الجواز أن إبطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع أنه لو سلم له أصل
لكفاه في المقصود فلا بد من إبطال الجميع فإن قلنا لا يجوز بل يجب المعارضة في جميع الأصول فلو عارض
في الجميع ودفع المستدل معارضته عن أصل واحد فهل يجوز ويكفيه ذلك كافياً فيه قولان ووجه الجواز أنه يحصل به
مطلوبه ووجه المنع أنه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كأن الجميع صار مدعاه الغرض التركيب
من الاعتراضات يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات وهما راجعان إلى بعض ما سبق من الاعتراضات
ويتفرع منه ضعف باسم وليس منهما سؤال لا برأسه فالأول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم
الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب وهو قسمان مركب الأصل ومركب الوصف فإن رجع أحدهما منع الحكم
أو منع العلة ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع فليس في الحقيقة سؤالاً برأسه وقد عرفت الأ
فلا معنى للإعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله أن يقول المستدل في البكر البالغ ما ذكرته قد تعدى
بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وإن تعدى به الحكم إلى البكر البالغ فما ذكرته
قد تعدى به الحكم إلى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعاً إلى المعارضة في الأصل

بوصف آخر وهو الثالث بالتصريح زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعاً لترجيح المعترض سؤال آخر
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد بعد تمام المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سؤالاً وهو
لا يدفع وجودها بالمنع والمعارضة ولا يدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الأصل أو مانع في الفرع ويسمى الفرق أو
باعتبار تعلم لا اختلاف في الضابط أو في المصلحة ومن الاعتراضات
أن يقول لا أسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله أن يقول في أمان العبد أمان صدر عن أهله كالعبد المأذون له
في القتال فيقول المعترض لا أسلم أن العبد أهل للأمان ولا يكون بيان ما يعنيه بالأهلية ثم بيان وجوده حساً
أو عقلاً أو شرعاً كما تقدم في منع وجوده في الأصل فيقول أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان وهو بالغ
وهو عدل كذلك عقلاً فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية بياناً لا بعدها فالصحيح أنه لا يمكّن منه لأن تفسيرها وظيفة من
يلفظ بها لأنه العالم بمراده وإثباتها وظيفة من ادعاها فهو يعرفها ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال
المعارضة من الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بأن يقول ما ذكرته من الوصف
وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعني بالمعارضة إذا أطلق
ولا بد من بنائه على أصل بطريق يثبت عليته بأي مسلك من مسالكها بناء على إثبات طرق المستدل العلية
فهو حينئذ مستدل والمستدل معترضاً فيتقلب وظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل
فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لأنه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لأنه
استدلال من معترض فصار الاستدلال إلى المعترض والاعتراض إلى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر
المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه أتم نظره أم لا والجواب
أنه إنما يكون قلباً للتناظر إذا قصد به إثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده إلى هدم دليل المستدل وقصوره
عن إفادة مدلوله فكأنه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض ولا دليلي فعليك بإبطال دليلي ليسلم لك
دليلك فيفيد وكيف يقصد به إثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فإن المعارضة من الطرفين
وكل يبطل حكم الآخر وجوابه الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات
من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه
الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لأنه إذا ترجح وجب العمل به للإجماع على وجوب العمل بالراجح
وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لأن تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة
لا مساغ العلم بذلك نعم المعتبر حصول أصل الظن وإنه لا يرتفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الإيماء إلى الترجيح
في متن الدليل بأن يقول أمان من مسلم عاقل موافق للبراءة الأصلية فيه خلاف فقيل يجب لأنه شرط في
العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار أنه لا يجب لأن الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل
وتوقف العمل به على الترجيح ليس جزءاً للدليل بل هو شرط له أو حصول المعارضة والصحيح الثاني
الفرق فهو من توابع ظهور المعارض لا دفع لأنه جزء الدليل فلا يجب ذكره في الدليل
الفرق أبدا خصوصية في الأصل هو شرط والدليل لا يعرض لعدمها في الفرع فكم معارضة في الأصل

او ابداء خصوصية في الفرع وهو مانع ولذا ان لا يتعرض لعدمهما في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول
لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين اختلاف
من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل
تسببوا بشهادتهم لقتل العمد فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه
وفي الفرع الشهادة ولم يتعين تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما
ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح ضابطا وثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مثل
افضائه في الاصل او اراجح منه فثبت التعدية كما لو جعل في حكم القصاص من الشهود الاصل هو المغري
للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء
التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا
عليه بالقتل طلبا للتشفي ذلك الصدور بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من شهدوا عليه بمغري عليه وذلك
بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف اذ على التسبب بالاغراء اولا اصل
لا بد من حكمة الفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود الفاسد
من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان مدار الاختلاف لا يضر ويرجع الى
الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون مفسدا واعلم انه ربما اجاب عن اختلاف
الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت في القصاص ملغى مصلحة حفظ النفس للقتل فانه لا يفرق بين الموت بقطع
الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت وقال المصنف لا نقول ذلك
لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم بقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد
ولا الاسلام فلم يقتل بالكافر اختلاف ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل
والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول
المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد اعتبر
الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه
امر منضبط عرفا فيصلح ضابطا المعترض اختلاف المصلحة في تحريمها في الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم
تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل
لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة
بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد
الحكم في الفرع لما قام عليه الدليل فلا يسلم انه في ثم بل يدعي المخالفة ويبينه لما يعترض عليه او مدعيا انه لم يسلم
بعض ذلك وتسمى قلبا بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف
الحكم في الاصل فقيد وان ساواه فيه لكن صورة المطلوب فيه وانه له صفة فما هو مطلوب غير ما افاد الدليل
والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على

البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة كما في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة
الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود
من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف
المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم المساعد ابدا القلب القلب
وحاصله دعوى الاستلزام وجه الجامع في الفرع خلاف حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض
مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بطلانه لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب
الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي
في مسح الرأس لا يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر
بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي بالاول ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم
التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل بالمعقود عليه كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت
فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه ورود القلب ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا
انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة وقوله والحق اي القلب فان هذا سوال الابراء والحق فيه انه اقامة
راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة
مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين خصمي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار
قبوله الا انه اولى من المعارضة المحضة لانه ابعد من الاشتغال فان قصده هدم دليل المستدل لا اداء الى الساقط
ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع
وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نسلم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض
واحد يسمى القول بالموجب القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل
وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك لا يختص بالقياس بل يجري دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع
على وجوه ثلاثة الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشا
في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس
محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب
الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسألة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم
من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو حاصل القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة
لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا
بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي ومجرد غايته عدم مانع خاص ولا يلزم انتفاء الموانع
ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا مأخذي
هل يصدق او لا والاصح انه يصدق لان الابانة عن مأخذه اذ ربما كان مأخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه

اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان للمعلل ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب
من هذا القبيل وهو مما يقع لاشتباه المآخذ لخفاء مآخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف
لشهرته ولعدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهورة وسبيل قياس الضمير مثاله في الوضوء
ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقال الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول
المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد لانه سكت عن الصغرى ولو اذا كانت الصغرى
مذكورة فلا يرد الا المنع للصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويخرج منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال
الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو تبين ان المثبت مدعاه او ملزوم مدعاه انقطع المبطل لخفاء
الظهور او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا التسليم للمطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم
افادة دليله مطلوبه قال المص قولهم ذلك صحيح في القسم الاول وفي القسم الثالث بعيد لاختلاف مراد
المتناظرين فمراد المستدل ان المذكور مع حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد واذا لم يعلم اراده
فاما ان يمنع فيستمر البحث وان يسلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فاقول عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون
اللازم من الدليل محل الخلاف او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا
على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب
بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل
عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه
والدليل هو المجموع لا المذكور وحده

والاعتراضات

الاعتراضات لا تخرج عن جنس واحد
كالاستفسار او المنع والمعارضة اذ النقض يعد المنع تعلق او الفساد وكل من الاعتبار معه كالاستفسار ومنع
ومعارضة وبعض هذا اختلف في جوازه تعلقه بمقعد اصل بسم فقد يكون بعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا
جوزنا الجمع فالترتيب طبعا منع حكم الاصل ومنع العلة اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا لمعها اكثر المناظرين لان
فيه تسليم الاول مستعر الاخير سوال الاصحاب عنه دفع الاول فيصح الاول ويلغو فانه اذا قال لا اسلم حكم الاصل
ولا اسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه باذ هو سفر الاعراض بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب
علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فلا كذا وذلك لا يستلزم التسليم في نفس
الامر واذا عرفت جواز الترتيب فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم
فانه لو قال لا اسلم ان الحكم معلل بكذا بعد تسليم ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا اسلم ثبوت الحكم كان منعا لما
سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللايق المناسب الترتيب الطبيعي ان تقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويتقدم النقض على معارضة الاصل لان
النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس
مستقلا

والاستدلال

قد يطلق من العبارات على ذكر الدليل والاستدلال وهو اخذ الادلة
الشرعية والاستدلال الحكم المطلب الدليل الشرعي على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرها وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص

ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بل الجنس من ذلك
تلك الانواع تعريف بالمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو
الذي يسميه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي
يسميه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم
او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس هذا الا ما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد
الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب او وجود المانع او عدم الشرط الخاص
وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل
هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبتت وجود السبب او المانع او
فقد الشرط بغير العلة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار
والمختار قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان
قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا فاثبت الحنفية والاستحسان ايضا واثبت المالكية والمصالح المرسلة ايضا واكثر
نفي المدارك في الاحكام لعدمه وهي قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اقسام
لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او نفيين او بين
ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ويحصل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود و
المسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان اسود فليس مسافرا ولا انه لم يكن متلازمين ولا متنافيين اسود فهو مسافر
وانما تجرى فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا او عكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف
واحد والتنافي لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي نفيا فقط
واما عكسا فقط فلينظر ما يجري فيها من الاقسام الاربع الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتأليف
اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم ويجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا
وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن
جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان
يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان
حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما
لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان
عنها فكل ذات اما حادث او واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون مدعا غير واجب البقاء فهذا ان يجري فيهما الاخيران اي التلازم بين الثبوت
والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم
يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا
اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى
وهذا يجري فيهما الثالث اي التلازم بين الثبوت والنفي طردا وعكسا اي الخامس فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي التلازم بين النفي والاثبات

طرداً وعكساً فيصدق كلما لم يكن له أساس فهو مختل وكلما لم يكن له محل فلا أساس له ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق
كلما كان له أساس فليس بمختل أو كلما كان محلاً فليس له أساس [الأول … لما ليس له أساس … فلا]
بحسب مواد ما ذكرناها أمثلة من الأحكام الشرعية فالأول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه
صح ظهاره ومهما ثبت بالطرد وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو
أنا تتبعنا فوجدنا كل صبي لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن […] العدم ليس بحجة ما لم
وقد يقرر بوجه آخر وهو أن يقال قد ثبت أحد الأثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وهو المؤثر الثابت فيهما
واستلزامه للآخر أو يقال ثبت أحد الأثرين فيكون المؤثر ثابتاً فيلزم الآخر ثابتاً في كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد
ينتقل من التلازم إلى القياس […] ويعترض أن الكفارة والتحريم أثران للأهلية […] وهو استلزام النفي النفي لو صح
الوضوء بغير نية لصح التيمم لأنه في معناه لكن لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فإن لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره أو في
معنى ذلك لكونه يشترط النية في الوضوء شرط في التيمم ويتساهل فيه إذ لا عبرة بالعبارة وهذا إنما يثبت بالطرد
ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه آخر وهو أن يقال انتفى أحد الأثرين فيلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر أو
يقال قد انتفى أحد الأثرين فينتفي المؤثر فينتفي الأثر الآخر ويعترض أن الثواب واشتراط النية أثران للعبادة والثالث
وهو تلازم الثبوت والنفي […] مباحاً لا يكون حراماً والرابع وهو تلازم النفي والإثبات ما لا يكون جائزاً يكون حراماً
وبيانه […] بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما لأن تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
وترد جميع أقسام التلازم ترد عليه منع الأمرين ويمنع تحقق الملزوم من نفي أو إثبات وتحقق
الملازمة وترد عليه من الأسولة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الأسولة المتعلقة بنفي
الوصف الجامع لأنه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس وهو […] في قصاص
الأيدي باليد الواحدة قياساً على […] النفس بالنفس الواحدة القصاص أحد موجبي الأصل […]
الموجب الآخر وهو الدية ويقرر بأن الدية أحد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لأن العلة فيهما
واحدة أو متعددة وإن كانت واحدة فواضح وإن كانت متعددة فتلازم الحكم طرداً وعكساً يدل على تلازم
العلتين فكلما ثبت أحد الحكمين ثبت الآخر سواء كان نفياً أو تلازماً طرداً وعكساً فيقول المعترض لم لا يجوز ثبوت
أحد الموجبين في الفرع بعلة أخرى تختص به […] الموجب الآخر فلا تلازم […] والحاصل أن المعلوم
تلازمهما في محل النزاع فلم لا يجوز أن يكون موجب أحدهما […] الأصل […] حتى يوجد في الفرع دون الآخر فإنه يوجد
فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه […] يستقل موجبها في النفس وفي اليد والقصاص […] في النفس
دون اليد […] ويرجح ثبوته في الفرع بعلة أخرى إذا أراد الترجيح بأنه يفضي إلى اتساع مدارك الأحكام فيكون أكثر
فائدة وإذا ثبت بعلة أخرى فما ذكرناه من الاحتمال قائم والجواب أن الأصل عدم علة أخرى ويرجح المستدل
بأن اتحاد العلة في الواحد أولى من تعددها لأنه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة […]
[…] الخلاف والمتفق عليه أرجح فإن قال المعترض إذا تمسكتم بالأصل وهو العدم فمعارضه بأن الأصل
عدم علة الأصل في الفرع […] والترجيح […] بأن العلة المتعدية أولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة

١٠١

ولكثرتها وقلة القاصرة وإذا ثبت الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عديناها وإذا لم يثبت فيها فقد قصرناها على الأصل
الأصل […] على الفرع

الكلام في الاستصحاب

معنى الاستصحاب أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن
عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لإفادته ظن البقاء أو عدمها لعدم إفادته إياه
فأكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته وأكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق […] بين الحكم
الحكم الثابت به نفياً أو أصلياً كما يقال فيما اختلف في كونه نصاباً […] الزكاة واجبة عليه والأصل بقاؤه أو حكماً شرعياً
مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين أنه كان قبل خروج الخارج متطهراً والأصل البقاء حتى يثبت معارض و
الأصل عدمه لنا أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فإنه يلزم ظن بقائه […]
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل […] من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زماناً من حراثة أو تجارة
ولا إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد بعيد ولا الإقراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفهاً وإذا ثبت
الظن فهو متبع شرعاً لما مر ولنا أيضاً أنه لو شك في حصول الزوجية ابتداءً حرم عليه الاستمتاع إجماعاً ولو ظن دوام
الزوجية جاز له الاستمتاع إجماعاً ولا فارق بينهما إلا الاستصحاب […] لزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لأنه خلاف
الإجماع وقد علم إجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسائل الفقهية كالوضوء والطهارة والحل والحرمة والملك ونحوها أحكام شرعية
والأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشرع وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس إجماعاً
والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب أن ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع إنما
يصح في إثبات الحكم ابتداءً وأما في دوام الحكم […] ممنوع […] الاستصحاب فلا نسلم أن الدليل منحصر في الثلاثة بل هنا رابع وهو الاستصحاب
قالوا لو كان حجة لما كان […] بينة النفي أولى بالاعتبار من بينة الإثبات واللازم
منتف فلأن بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الأصلية فيكون الحاصل بها أقوى ولا انتفاء اللازم فلأن البينة للإثبات
من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقاً الجواب منع الملازمة وإنما يصح لو حصل
الظن بهما وتساويا […] بالاستصحاب وليس كذلك فإن الظن لا يحصل إلا ببينة المثبت وذلك لأنه يبعد غلط من
يظن المعدوم موجوداً بخلاف النافي إذ لا يبعد غلطه في الموجود معدوماً بناءً على عدم علمه […] على استصحاب البراءة ولنا
وجه آخر من الأولوية وهي أن المثبت يدعي العلم بالوجود […] بخلاف النافي فإن […] وهو عدم العلم […]
[…] إلى دفع […] إلى جلب الملائم ولذلك […]
من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الأصل الغلبة […]
ظن بقاء الأصل […] القياس […] حكم الأصل […]
لكن الأصول التي يمكن القياس عليها […] والحكم […] الجواب أن […]
الأصول ولم يجد أصلاً يشهد بحكم الأصل […]

الكلام في الشرع من قبلنا

قد اختلف في أن الرسول صلعم قبل البعثة هل كان متعبداً بشرع
أم لا والمختار أنه كان متعبداً […] بشرع نوح […] إبراهيم […] موسى […] عيسى […] بما ثبت
أنه شرع ومنهم من منع أنه منه وتوقف الغزالي […] ما ورد في الأحاديث أنه كان يتعبد […] أي […]

كان صلى كان لنطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متضافر على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية
يعلم بالضرورة ممن يمارسها فقد ثبت القاعدة وهو ما يعد امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده
لا يحسنه وقد استدل بان شرع ما قبله عام بجميع المكلفين والاحلال المكلف عن التكاليف وانه قبيح عقلا ولهذا قوله
منع عموم شرع ما قبله فانه لم يثبت وما ذكر انه لم يقع فرع سبح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع حجى لطلبه الا مثل
ذلك الشرع اذ لا ترتيبه مخالطتهم للاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولا فتخر به تلك الطائفة ولا سعادة اللازم
دليل انتفاء الملزوم قوله منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم وانه يستند انه متعبد بما علم انه شرع ذلك
تحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت عنده الشرع
لا نسلم لزوم المخالطة ولو وقع عادة لانها قد يسمع المواضع وان لم يعلمها فيحمل عدم المخالطة على المواضع من المخالطة
جماعة والسعادة للكم فان جمع الادلة ما امكن واجب والاحاديث الافتخار لا يتسبب مع نعمتنا لما علم انه شرع
من غير تخصيص لطائفة دون الاخرى المختار وقد اختلف في انه عليه بعد البعثة هل كان متعبدا
بشرع ما قبله الا ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما لم ينسخ به ففيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم
انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا اطباق العلماء على الاستدلال
بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال
بحكم القصاص واجبا في بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وتلا قوله اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عليه وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله
اقم الصلوة لذكري على ان عند الذكر يجب الصلوة واللام يكون للوقت فائدته ذلك ولالة الامام ولو لم يكن هو و[illegible]
متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكر معاذ في حديثه الذي
سبق ولم يصوبه الرسول اذا تركه واللازم منتف قوله ان تركه لان الكتاب يشمله ولا
نسلم وموعد جماعة الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث
عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا قوله ان المعتبر ثبوته بالتواتر لان الاحاد لا تفيد العلم لعدم
العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعتنا ناسخة للشرائع
وذلك ينافي تعبده بها وتعبدنا بها قوله انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا ولا
وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع مذهب انواع الاستدلال المقبولة وهنا وجوه اخر
قيل بها والمصنف لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب
الصحابي لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه
ليس بحجة وقيل انه حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقد قال قوم ان خالف القياس حجة
وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون غيرهم من سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم من غير دليل
لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا مزية للصحابي
[illegible] في كونه اعلم وافضل من غيرهم مما [illegible] مع الرسول واحواله فلو كان ذلك يوجب للاستلزام الحجة في كل اعلم افضل من غيره وحاصله تقليل الدعوى

ومن الغير غيره ويصير قطعيا واستدل لو كان قول الصحابي حجة لزم تناقض الحجج لان الصحابة يخالف بعضهم بعضا كما في مسألة الجد والمشتركة والحرام
وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين قوله لا نسلم لزوم التناقض فانه مثل تعارض [illegible] ومنه الترجيح ان امكن والتخيير والوقف
ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد
الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اصلا قوله
ان ذلك انما يلزم ان لو كان لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه
تقليدا كما ماخوذ من النص قالوا اولا حجة بمجرد الدليل قالوا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء
بهم اهتداء هو المعنى بحجية قوله هذا الخطاب للمقلدين ولا اله المخصوص [illegible] ابي بكر وعمر قالوا ثانيا قال صلعم اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر قوله المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع
قالوا ثالثا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بها فقبل
وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه حجة عليه قوله معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب
والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع قالوا رابعا قول الصحابي اذا خالف القياس حجة دون غيره فقالوا ان
خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل ويكون حجة بذلك والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه قوله
انه لو صح ذلك لاقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان
الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان الاستحسان قال الحنفية
والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده
من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذ من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه
لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبولة اتفاقا وبعضها مردود
بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا
من المتردد بين المقبول والمردود لانه لا يقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان معنى انه يتحقق كونه فيجب عليه العمل به
اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يحلف بالنسبة الى الغير ولا بالنسبة اليه وان كان معنى انه شاك فيه فهو مردود
اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا ايضا لا نزاع
في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير بدليل اقوى منه وهذا ايضا لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل
الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل
وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد [illegible] ان كان مستندا الى العادة المعتبرة
من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكار منهم عليه فقد ثبت بالاجماع ولا شك
فان كان نصا او قياسا ما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا اثر ذلك
فاذا لا ظهر الحكم استحسانا [illegible] محلا للنزاع [illegible] في نفسه انه لا دليل [illegible] يوجب نفسه ما علمت ان عدم الدليل
في الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك
بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان قوله ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فمعناه

التعارض بدليل الله وإذا تساويا فالراجح تحكيمه قالوا ثانيًا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن قلنا
على ما رآه الناس من عاداتهم وبطبعهم مستحسنًا فهو حق في الواقع إذ ليس بحق فليس بحسن عند الله ولأن المسلمون
صيغة عموم والمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنًا فهو عند الله حسن فيساوي جميع أهل الحل والعقد للإجماع لا ما رآه كل واحد
حسنًا وإلا لزم حسن ما رآه آحاد العوام حسنًا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل

الكلام في المصالح المرسلة — المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار الشرعي وإن كان على
سنن المصالح وتلقيه العقول وقد تقدمت في القياس لنا أن لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم
تعتبر لأدى إلى خلو الوقائع عن الحكم لعدم ما عدا النص وأصل القياس في الكل وأنه باطل الجواب لا نسلم
أنه باطل وإن سلم فلا نسلم اللزوم لأن العمومات والأقيسة مأخذ الجميع وإن سلم بعدم المدرك بعد ورود الشرع بأن ما
لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير وذلك شرعي

الاجتهاد — مدرج من المبادي والأدلة السمعية
وغرضه الآن مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمّل الجهد وهو المشقة في أمر يقال اجتهد في حمل الرحا
ولا يقال اجتهد في حمل النارنجة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع
معناه استفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن
استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن إذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره
من الحسيات والعقليات فإنه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لأنك علمت الفقه فعلم الموصوف به الفقيه
وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بالاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني
عليه دليل — اختلف في تجزي الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وبصيرورة المجتهد قد يحصل في بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون بعض فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها أو لا بل لا بد له أن يكون مجتهدًا
مطلقًا عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة أصح المذهبين بوجهين قالوا أولًا بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم
علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الأحكام واللازم منتف لأن مالكًا مجتهد بالإجماع وقد سئل عن أربعين
مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري الجواب ليس العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم
ببعض لتعارض الأدلة وللعجز في الحال عن المبالغة لمانع تشويش الفكر أو لاستدعائه زمانًا قالوا ثانيًا إذا
اطلع على أمارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسألة وكونه لا يعلم أمارات غيرها لا مدخل لها فيها فإذًا
يجوز الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم أنه وغيره سواء فإنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقًا بالمسألة التي يجتهد فيها ويرد
الاحتمال يقوى فيه ويضعف أو ينعدم في المحيط بالكل في ظنه وأجيب عن الثاني بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما علمه من الدليل الجواب أن المفروض حصول جميع الأمارات وضم كل أحد
وإذا كان كذلك فعدم ما ذكرتم من الاحتمالات الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به — المختار
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متعبدًا في الاجتهاد فيما لا نص فيه وقد اختلف في جوازه ووقوعه والمختار
وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم عاتبه على حكمه ولا يكون ذلك إلا لحكم مما علم بالوحي وقال صلى الله عليه وسلم
لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي أي لو علمت أولًا ما علمت آخرًا
لا فعلت وحللت وذلك لا يستقيم إلا فيما علم بالرأي واستدل أبو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وقرئ

ومن وجه ولأنه يقال الرؤية تقال للإبصار مثل رأيت زيدًا وللعلم مثل رأيت زيدًا عالمًا وللرأي مثل الرأي على الحل
والحرمة والأول لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الأحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لا ذكر الكاف
والمعنى بما أراكه الله فتعين الثالث فيكون المراد الرأي أي بما جعله رأيًا لك واحسب ما ثابت الإطلاق وما مصدرية
فلا ضمير وحذف المفعولان معًا وإنه جائز وقد استدل بأن الاجتهاد أكثر ثوابًا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات
أحمزها أي أشقها ثوابًا على قدر نصبك والأكثر ثوابًا أولى وعلو درجته يقتضي أنه لا يسقط عنه تحصيلًا لمزيد الثواب
ولئلا يكون غيره مختصًا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم أن علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه إذ الشيء قد يسقط
لدرجة أعلى ولا يكون منه نقص للأجر ولا يكون غيره مختصًا بفضيلة ليست له فيكون كمن يجزم بثواب لنهاية ذلك كالمأمور
ثواب المقلد لكونه مجتهدًا وثواب القضاء لكونه إمامًا — قالوا — منع حجج المنكرين لكونه
متعبدًا بالاجتهاد قالوا أولًا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم
وإن كل ما ينطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب أن الكلام فيما كانوا يقولونه في القرآن إنه افترى
فيختص بما يبلغه فيبقى العموم ولئن سلمنا فلا نسلم أنه ينفي الاجتهاد لأنه إذا كان متعبدًا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقًا عن
الهوى بل كان عن الوحي قالوا ثانيًا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالإجماع فإن الملازمة فإن
من أحكام الاجتهاد جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد إذ لا قطع بأنه حكم الله لاحتمال الصواب والخطأ
الجواب منع لزومه لأحكام الاجتهاد مطلقًا بل إذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد الأمة عنه الإجماع فإن اقتران
الإجماع به يخرجه عن أن يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثًا لو كان متعبدًا بالاجتهاد
لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لأنه تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة
فإنه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لأنه إنما يتعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم
الوحي وأيضًا فربما تأخر للاجتهاد فإن استفراغ الوسع يستدعي زمانًا قالوا لو كان قادرًا على اليقين في الحكم بالوحي لما جاز له
~~لأنه لا يتعبد إلا ظنًا والقادر على اليقين~~ في الحكم الاجتهاد لأنه لا يتعبد إلا ظنًا والقادر على اليقين يحرم عليه
الظن الجواب لا نسلم أنه قادر على اليقين فإنه لا يعلم الحكم إلا بإنزال الوحي عليه وإنه غير مقدور له ولو سلم فلو قدر
عليه بعد الوحي لا يجوز له الاجتهاد أيضًا فذلك كحكمه بالشهادة مع أنها لا تفيد إلا الظن ويقال يمكنه صدور الحكم
يقينًا بالنص اتفاقًا فيحرم عليه الظن — المختار — في جواز الاجتهاد من غيره صلى الله عليه وسلم حال
ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على أربعة مذاهب أولها وقوعه مطلقًا ثانيها عدمه مطلقًا ثالثها الوقف رابعها وقوعه
ممن غاب عنه دون من حضره — الوقف لنا قول أبي بكر لاها الله إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله تعالى يقاتل عن الله
ورسوله فيعطيك سلبه قاله في أبي قتادة وقد قتل رجلًا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر عن الرأي
دون الوحي فقال رسول الله صدق أي في الحكم فصوّبه والكلام في هذه الصيغة ولا حلف إذ التصحيف والصحيح
لاها الله ذا وأنه ما بعد من فقد استوفى في فن آخر وثانيًا ما صح في الخبر أنه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة أي سماء والرقيع السماء قالوا قادر
على العلم بالرجوع إلى الرسول والقادر على العلم يحرم عليه الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن الجواب لا نسلم

انما يتحقق اذ قد ثبت الخبر بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي عاينه فقد قال في المنهى ولو سلم فالحاكم بطلان كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع ومهما وقع منع الاجتهاد او كونه
ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لكونه الاقرب
مسئلة قد اختلف في كل مجتهد مصيب ام لا والحكم في العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين
وتكلم اولا في العقليات فذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المجتهدين واحد ليس الا والآخر مخطئ وان من كان منهم نافيا
لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه
مخطئ ويجري عليه في احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات
مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد
عدم الاثم فمحتمل عقلا ولكن في نفسه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار بدخولهم
بذلك النار ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر
واجتهاد واستدل بالظواهر كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض
اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاول فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال واما
الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد فحصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثاني
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليفهم بما لا يطاق وعلى عدم وقوعه والجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم
غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل
ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوا به وهو الاسلام
وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا حكم المجتهد في الاعتقاد
من ذلك مسئلة ولا في الاحكام الشرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيه المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه والاختلاف فيه سوى
ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعتبر بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر
ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض مع ان بعض المخالف
ان كان مخطئا آثم ولا يؤمن بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو كان اثم لذكروه وخافوا الاجتهاد ويجتنبوه وخوفوا منه ولما سلم
فيه بالاثم علم قطعا عدم الاثم اعرض بان من الرسول على دليل كون العباس محمد الحق هو المطلوب ولا مع
للتكرير المسئلة الا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع الى لا قاطع فيها قد اختلف فيها فقال القاضي
والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى في حقه وحق
مقلده وقد قيل لله فيها حكم واحد والمصيب واحد ومنهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليل وانما يوقع عليه الفاق كدفين
يصاب من اصابه فهو المصيب ومن اخطأه فهو المخطئ ومنهم من قال عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم وقال
بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم نقل عنهم القولان
كل مجتهد ونقل ... الذي فيها قاطع فان قصر في طلبه آثم وان لم يقصر فغير آثم ومثله هو مخطئ وفيه خلاف والمختار انه مخطئ لانه لا دليل على التصويب والاصل

عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك خلاف الاجماع قلنا
فلما دل ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا ينافي ان اثبات
مثل هذا النص الاصل مثل هذا الدليل لا يحل ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه
لو كان كذلك فاذا ظن ظن قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره
وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع
وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن فانه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع فلئن
سلم فمن اين يلزم من زوال حكم الظن بالشيء اي الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زواله اي العلم بمتعلقه فان القطع به اول
بذلك من ظنه والحال ان متعلق الحكم كذلك فان استمرار الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن وحكم القطع
هو ثابت عنده ولو سلم احد من الظن لا نا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان
الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره او يستحيل ظن نقيضه ما علم موجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم
بدوام ملاحظة موجبه او الوصف انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا كذلك بخلاف ما عنه
الظن فانه قد يبقى الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيض
وارد على المذهبين فكم من ذي ... اذ يعلم به ان منشأ الغلط ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا يندفع
به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او نقول الوجه بطل المذهبان وهو خلاف الاجماع فبان انه مشترك الالزام
لم الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا فشرط القطع
بقاء الظن فما ذكرتم لازم الظن والقطع معا ويجمع النقيضان ايضا لازم وذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس
كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فلزمكم
امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به
فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن فذلك كان حاصلا قبل زوال
الظن والعلم بوجوب العمل عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم
فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال الشرط ثبوت الحكم
وهو ظن الدلالة قلنا يرد الدفع باجماع النقيضين فان كونه دليلا اضافي فاذا ظنه بعد علمه اذ لو لم نعلمه لجاز ان يكون
المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاده دليلا
هذا الحكم فقد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا بحجة في كونه دليلا الظن والعلم وهم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة
اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس
في ترك العول وهو خطأهم حيث قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ومنه ما روي
ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب
الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غش
واستدل مذهب مالك استدلالا بالمدرسين المجتهد مع ضعفها استدلالا بان قولها في العمل الا الكائنة لو اصرها

لا الدليل فهو واضح انه خطا وان كان بالدليلين فاما ان يقول بهما في المسالة من جهة احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة وكون
الاخر خطاء اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا فكان الحكم الوقف او التخيير فكان القائل بالتعيين مخطيا الجواب [illegible]
اما ان تساويا او يترجح احدهما قلنا بل بينهما قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ادلة
في نفسها فاما رجح كل راجح عنده وذلك يكون جائز في نفس الامر ولو استدل بان الائمة اجمعوا على شرع المناظرة ولا
يتصور لها فائدة الا بيان التصويب عن الخطاء او تصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها
هو انه ترجح احد الامارات ... في نظرهما ... ومنها انها يساويها ... دليل اخر ومنها التمرين وحصول
ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه ليتهيأ بذلك الاجتهاد ولو استدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب
لا مطلوب له محال فهو جد وكل المطلوب فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا الجواب [illegible] لا طالب ولا مطلوب له محال
محال مسلم لكنه ... الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والعرض وجدانه وذلك اول المسالة فان مطلوب كل واحد
عندنا ما يطلع على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فالطلب ليس معلق ظنه كونه حكم الله وكيف يكون كذلك
مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة بالحكم مطلوب اي بعد مطلب محل فالمعلم بان الحكم كيف مطلب تعينه انه الحرمة او الاباحة
قلنا بل هو متعلق ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتبار ولو استدل بان نصوص الكل تستلزم
اجتماع حكمين متنافيين في الصورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهد شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية وقال لها انت
باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها وثانيهما اذا نكح مجتهد امراة بغير
ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه واجب الجواب
انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبع
حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قالوا للقائلين بان كل مجتهد مصيب في المسالة قالوا
اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول بنفي الحكم الذي في نفس
الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الاول والثاني في حقه وهما متنافيان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم
الخطا واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب اختيار الثاني ويجوز زوال الحكم الاول وذلك انه محال ممنوع وما يدل
على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسالة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه ما ادى اليه اجتهاده مع الاتفاق
على انه خطا وثانيا لو كان المصيب واحدا لكان الصحابة في الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان
بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن الاقتداء به هدى لما فيه العمل بغير حكم الله وهو ضلال الجواب انه لا يلزم ان يكون ضلالا لا من وجه لا
يمنع كونه هدى من وجه اخر وهذا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء كان المجتهد او مقلده فانه يجب العمل بالاجتهاد
مع المجتهد ومقلده قال الدليل لم يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والاجماع ما يحصل
مع الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فيقابلهما او يتعارضهما في قطعيا وبالاتفاق العقلاء
ولا يلزم حقيقة متنافيا فما يلزم وقوع المنافي والمقصود فيهما يرجح لانه فرع تعارض في احتمال النقيض والاصح
في العقلي وان الامارات الظنية فتقابلها وتعادلها اي تساويهما من غير مرجح فهل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه
احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لمانع من الدليل والكل باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل الامارتان

فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فلانه يلزم
اجتماع التحليل والتحريم وهو باطل واما الثاني وهو العمل به باحدهما معينا فلانه ترجيح بلا مرجح وهو باطل واما الثالث
فهو العمل باحدهما مخيرا فلانه ترجيح لان يقتضي لزيد باطل ولعمرو بالحرمة فيكون العمل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من
مجتهد واحد وانه باطل واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه يقول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام فيكون
ان لا يحكم فيهما فيكون كاذبا الجواب لا نختار الاول وهو ان يعمل بهما ولكن يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو عمل
كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا اختار
العمل باحدهما مخيرا ومن التخيير الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضررا ما لم يقم عليه دليل وثالثا اختار الرابع
وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل
بهما فلم يعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فاوجب الدليل ليس بمحال والمحال لم يثبت
من الدليل ولم يستلزمه الدليل مسئلة لا يجوز ان يكون للمجتهد في حكم قولان متناقضان في وقت واحد في
شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا وان ترجح احدهما فهو قوله ويتعين الثاني وفسر في بز كولز تغير الاجتهاد ولا في وقت
واحد بالنسبة الى شخص فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مترتبان
اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول لوجوب تغيير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين
اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما نجس
يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع الى قولان في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول
نجس الاصل لم يكن علمه ولا حكمه فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد في طهارته خلافه واذا لم يعلم بعده فقال الشافعي في
سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكون قولين له فيحمل على احد وجوه [illegible] اعلم انه قولان فقال بعضهم بهذا
وبعضهم بذاك فيحكي قولهم بسبب ان فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين ويدل فيها قولان فيحكى [illegible]
مسئلة لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا نقض بعد اذا تغير اجتهاده ولا حكم
غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد آخر ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب
الحكم وهو فصل الخصومات بمراعاة لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا نقضه بالاتفاق ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده
كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند
عدم الاجتهاد فنقول لو تزوج امراة بغير ولي على ظن صحته ثم تغير اجتهاده فتزوجها بعد فالمختار تحريمه مطلقا
لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما الحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم الحرم ولا يلزم نقض الحكم بالاجتهاد
كان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في الصلوة بالنسبة الى القبلة او
مقلدوا وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجي الجهد
المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر وقيل قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد
المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل فيما يخصه يفوت وقته باشتغاله
بالاجتهاد والشافعي ماراد يقوله وانه للتقليد اصلا وقيل ممنوع الالزام يكن صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره

كان فيها ما سمعهم بحكم للعلماء فيه قولان لعلهما تعادل الدليلان عنده فيها قولان ثم

من نصب له فلذا وان استووا تخير وتقليد ايهم شاء وقيل الا لكونه صحابيا او تابعيا وقيل عن ممنوع مطلقا

لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه ولا دليل يدل معارض بعدم الجواز لان

الاستفتاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال ان المحرم الشرعي يعني الجواز اثبات بالاصل وليس انتقال التقليد

بدل الاجتهاد جوزه ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالتكليف

مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد

لان المانع كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد فحصل ظن

الحكم باجتهاده وظن خلافه بقول الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظن فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب لذلك

المجوز مطلقا وجوزه قالوا اولا قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر

من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون

وهو صيغة عموم فيهم من يسأل اي من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس

كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دال على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر ودلالته على ارادة محل الحكم

قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن و

هو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى

المختار مسئلة يعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه

صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا الجواز

ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدمه اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض

الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما لا مصلحة فيه فلا يكون باطلا

الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك غير ممتنع

الذي نقول به وان سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح يستلزم انتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار

ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختار وان جهل المصلحة لكن يلزم بالوقوع قالوا ثانيا قال تعالى كل الطعام كان

حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو

الله تعالى الجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد حرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثالثا قال صلعم في مكة عظمها الله

لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فدل على تفويض الحكم الى

رأيه حتى يطلق ابتداء ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامة الجواب

ما ادعاه ورتبته لا بأس في الاذخر ليس من الخلا فيكون قوله الا الاذخر [illegible] الاستثناء

منقطعا وهو سائغ شائع ولو جاز [illegible] المعنى لكن الاذخر يختلى ولئن كان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصريحا

له عن ظاهره ففهم السائل انه لم يرد [illegible] فصرح بالمراد [illegible] المسائل

قال [illegible] القول الاول مع عدم قوله وقد علمت بطلان ذلك في [illegible] الاستثناء

[illegible] تعالى لا يختلى خلاها الا الاذخر [illegible] وذلك [illegible]

الاذخر

١٠٦

معنا فيما ولنا بانه من الخلا وارادة الاول ونسخ فاصل كل منسوخ والاستثناء ياتي ثبوت الحكم له فلنا لنفي الاستثناء

من الاول بل بعد الذكر بعد من لا يخلى الخلا الا الاذخر فالحق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم الاستثناء

سمعه بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة اما ذلك فيما يطول

زمانه قالوا رابعا قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وايضا

في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله مجرد شرع

لوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته الحجب لانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قيل قبل ان اقتل وعدمه اليه الجواب

يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل لذلك بامر ولا يلزم وجوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه

المختار بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطاء فيه فيه خلاف وانه ممتنع عليه الخطاء لكان

المانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا

وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية

حتى قال صلعم لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء ودل ان المفاداة منه خطاء

ومن السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته ممن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا تأخذنه وانما اقطع

له قطعة من النار وقوله انما احكم بالظاهر ودل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد لا يكون عليه الباطن واجيب عن هذا بانه

دال على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه

ان فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي جائز وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي المعتبر للخطاء في اندراجه تحت

عموم دليل واجيب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي قد اصيب في حكمه لا يكون خطاء في الاجتهاد مثل حرام لا عاقة

خمر والا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطاء واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون

باتباعه فلو كان ما افتى به خطاء لكنا مامورين بالخطاء الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا

باتباع المجتهد ولو كان خطاء حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطاء قالوا ثانيا الاجماع على الخطاء لكونه اهل الرسول

مخصوصا بهذا الشرف لكونهم اهل الرسول فالرسول بهذا اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اصحابه

بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي اعلى مراتب المخلوقين وكونهم اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين لا يدفع الوثيقة

برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة للسلطان لم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا انتقص تام

مهما اذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطاء قالوا ثالثا لو جاز الخطاء عليه لوجب الشك

في قوله اصواب هو ام خطاء وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله والجواب ان جواز

الخطاء في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالثقة جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغيره ويبدل

والتفاوت معلوم بذلك لا تصديق المعجز له المختار الثاني ان الحكم يطلب عليه ان يعم الدليل على سعاته

ام لا والمختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعي علما نفيا او

عن ضرورة في وجود وعدما وان لم يحتج الى طرق نفسي فلا بد له من نظر بالمقدمة فلا بد من نظر ونظر بالاصطلاح وساوى الاجماع هي الكل

في دعوى وحدانية الإله ونفي الشريك وفي دعوى قدمه ونفي الأول والحدوث عنه فبطل الرد الكلي ثم نقول وثبت
الإيجاب الكلي إذ لا قائل بالفصل دليل الثاني المطالبة بالدليل لو لزم كل مدعٍ لم يلزم الدليل عليه فلزم منكر دعوى
الرسالة أن يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما يدعى عليه عدم لزومه
له واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان الجواب أن الدليل قد يكون هو استصحاب الأصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى
وكذلك الرسالة إذ لم يذكر ذلك وقد يكون انتفاء اللازم وهو متحقق في الصلاة السادسة إذ لو كانت لتواترت وهي من لوازمها فكذا
وقد ثبت ذلك في دعوى الرسالة وجوه المعجزات وقد ثبت والحاصل منع بطلان اللوازم فإن الثلاثة مطالبون بالدليل
لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة إلى التصريح به ولذلك الثاني مطالب فإن النافي للحكم الشرعي ممن يجوز له الاحتجاج
بالقياس قد اختلف فيه والحق أنه إنما يستدل به إذا كان الجامع عدم شرط أو وجود مانع لا باعثًا فإن عدم الحكم لا يكون لباعث
بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك إنما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحًا في العلية إذ لو كان لمانع أو
عدم شرط كما مر وهو فرع تخصيص العلة يجوز إذا جوزناه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوز التقليد لما فرغ من
شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فعنه التي ثم الحاكمة
الأول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا لا يكون الرجوع إلى الرسول
تقليدًا له وكذا إلى الإجماع وكذا رجوع العامي إلى المفتي وكذا رجوع القاضي إلى العدول في شهادتهم فذلك لقيام
الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والإجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالإجماع ولو سمي ذلك أو بعض
ذلك تقليدًا كما سمي في العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدًا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في
المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لأنه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلاف
فإن لم نقل بتجزي الاجتهاد فهو كونه مجتهدًا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدًا في الكل فهو مستفتٍ في
الكل وإن قلنا به فالأمر واضح أيضًا فإنه مستفتٍ فيما ليس مجتهدًا فيه مفتٍ فيما هو مجتهد فيه والاستفتاء لكل لا يشترط
المسائل الحادثات الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية والاستفتاء في المسائل العقلية على القول
الصحيح لوجوب العمل بها بالنظر والاستدلال كما سيورد مسألة قد اختلف في جواز التقليد
في العقليات من مسائل الأصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبيد الله العنبري بجوازه
وقال طائفة بوجوبه وأن النظر والبحث فيه حرام لنا أن الأمة قد أجمعوا على وجوب معرفة الله وأنها لا تحصل
بالتقليد لثلاثة أوجه أحدها أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها أنه لو أفاد العلم لأفاده بحدوث
العالم من المسائل المختلف فيها فإذا قلد واحد في الحدوث والآخر في العدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وأنه
محال ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صادق فيما أخبر به إما أن يكون ضروريًا أو نظريًا والأول
باطل ضرورة وإذا كان نظريًا فلا بد له من دليل والمفروض أنه لا دليل فلو علم صدقه بالدليل لم يبق تقليدًا القائلون بجواز
التقليد فيها قالوا أولًا لو كان النظر واجبًا لكان الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والأصول
لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم أنه لم يقع الوجوب فيلزم أن الصحابة أولى به وقد
نظروا والالزم نسبتهم إلى أنهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وأنه باطل بالإجماع وهو لم يكن لو كان لنقل قلنا إنما لم

لم ينقل لوضوح الأمر عندهم وعدم ما يحوج إلى إكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء
الأذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينًا فحينًا وأجمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لأنها ظنية يتعارض فيها الأمارات فاحتاجت إلى إكثار النظر والبحث قالوا ثانيًا لو كان واجبًا لألزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فإنا
نعلم أن أكثر عوام العرب لم يكن عالمين بالأدلة الكلامية وأن الأعرابي الجلف والأمة الخرساء حكم بإسلامهم بمجرد
التكلم بالشهادتين الجواب أنهم ألزموهم ذلك وليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة
فيها إنما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بأيسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الأعرابي
البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف
الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والآراء
بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فيوجب احتياطًا ولوجوب الاحتياط والاحتراز عن مظنة الضلال إجماعًا الجواب
أن ما ذكرتم يوجب أن يحرم النظر على المقلد أيضًا لأنه مظنة الضلال إجماعًا فطريقها يتسلسل فيما يحملها إجلاء
بأن يحرم فإن نظر فممتنع وإن قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل غير المجتهد
من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميًا أو عالمًا بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل إنما يلزم
العالم التقليد بشرط أن يبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهو عام
في جميع من لا يعلم للعلم بأن علة الأمر بالسؤال هو الجهل والأمر المعلق بالعلة يتكرر بتكررها فيعم ويكون عامًا
في هذه المسائل فيجب عليهم فيها السؤال ولنا أن العوام بزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند
شائع وذائع ولم ينكر عليهم فكان إجماعًا قالوا القول بذلك يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ لجواز الخطأ الجواب أنه مشترك
الإلزام لأنه لو أبدى مستنده فالخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ والحل
أن اتباع الظن واجب لأنه اتباع الظن وإن كان خطأ وإنما الممنوع اتباع الخطأ لأنه خطأ كما ينبئ عنه ترتب الحكم
على الوصف فيه ولكن يجب اتباع الخطأ بالاتفاق المفتي إنما من يظن المستفتي علمه وعلمه
وعدالته أو عدم علمه وعدالته أو جهل الحال فيهما أما من ظن علمه وعدالته إما بالخبر ولا بأن رآه منتصبًا للفتوى
والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق وأما من ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقًا
بقي المجهول فإن كان مجهول العلم وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وإن كان معلوم العلم مجهول
العدالة فيتوقف حاله في الجواب والسؤال لنا أن العلم شرط والأصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول
المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال
الكذب ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو أدنى الغالب
المجتهد إذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد مسألة
الاجتهاد قيل يلزمه والمختار أنه لا يلزمه لنا أنه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج إليه في تلك المسألة وأنه وإن بقي
احتمال أن يوجد من آخر لم يطلع عليه هو لكن الأصل عدمه قالوا يحتمل أن يتغير اجتهاده كما نراه كثيرًا فوجب الاحتياط
فلا يبقى الظن فيتبع أن يجتهد في محل تغير أو لا فإذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكرار

الاجماع بعد الاجتهاد لوجب ابدا الا ان العسر يحمل ابدا ولم يتقيد بوقت بتكرار الواقع وذلك باطل بالاتفاق

مسئلة المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا
انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال عليه السلام
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز لوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا يزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو العصمة او اشراطها الجواب
انه يدل على عدم الخلو لا عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو مستلزم نفي المجتهد ولانه
ظهور على الحق فانه دال على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان ويسلم الثاني وبقي
الاول وهو لنا الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون الاتفاق على خلو الزمان عن المجتهد متفقا
لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا
كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا

مسئلة وقد اختلف في
ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الحكم اهلا للنظر كان جائزا
والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد ولا مع وجوده وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين
لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا
ابن ما قيل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن نقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما
الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في
النقل سواء الجواب الاجماع ... وقد جوزنا للعالم دون العامي وايضا الفرق ظاهر وهو علمه بماخذ
الاحكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما

مسئلة اذا تعدد
المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن شريح منع بل يجب
عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة
وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقلدون فهو لا بد في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي
لو كلفناه لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الافاضل والمفضول منهم الجواب منع قصوره
لعدم تمكنه من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره كثرة
المستفتين وعدم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد فاذا تعارضت الاقوال الها حكما بل لا بد من الترجيح وما هو الا بكون قائلها افضل فيتعينها الجواب
الى هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام المجتهدين وان امكن
فهو عسير واو لنا ما ان نقل بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنون للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا يوجب
الدليلين الاولى ... الخبر فان ... العامي لان افادته الظن وكونه كالادلة للمجتهد او واحد والجواب الجواب بعينه

مسئلة اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى
فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون
المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه مذ ذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا وان كان
لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو
من لم يلتزم فان وقعت واقعة فقلد فيها فليس له الرجوع وما لم يقع فيها فيتبع فيها من شاء

الترجيح هذا الفن
الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس
فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سياتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فيجب
ان يكون لامارة على الحكم ولا يحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران امر به يتقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي
هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما تتقوى على معارضها ولا يحصل
الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم
به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهادهم و
واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم ولا يجب بالقيام تقدم شهادة
الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما ترجح به الادلة ترجح به
الشهادة لما ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا ترجح بها الشهادة ولا تعارض
الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني وهما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما
نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان وترجح يحتاج الى الترجيح والتر
جيح اما بين منقولين كالنصين او معقولين كالقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقو
وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول وفي الامور
الخارجة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي
والمروي عنه فيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدا بما في نفسه فقال الاول
اقول ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فا
رواية الاكثر يكون اقوى ما يفيد الظن لان العدد الاكثر ابعد في الخطاء من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد
ظنا فاذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه
ليس ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب الظن الصادق
كالفقه والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو والثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات
المحس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية
على حفظ الحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه في النسخ لا على خط نفسه فان لا اشتباه في النسخة والخط
محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والآخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس

ان يكون مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر كرواية
ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه ترجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك
لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر
كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها
كرواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان
زوجها حرا لان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب والعاشر ان يكون
ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد التلبية على رواية من روى
انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم
روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون
متقدم الاسلام على اسلام الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس على ضعيف روايته والآخر ملتبس
فان الثقة انما يعلم بالتقوى والتحرز وحفظه الى اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا لخروجه
عن الخلاف فيكون الظن به اقوى … ونحوه … واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي
وهو ان يكون لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فتقدم التزكية وهو ان يكون
تصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة
اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية … وبالمتواتر … الترجيح بالرواية فوجوه الاول ان يكون
ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني ان ثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والآخر
مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الآخر لقلة مراتب رواته الخامس ان يكون مسندا معنعنا والآخر لم يكن
الى كتاب موثوق من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة … السادس ان يكون مسندا الى كتاب موثوق
والآخر مشهور … السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي
داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه
والآخر بقراءته على الشيخ او بعنعنة في الطريق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه
الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي وبالسماع
الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت
رسول الله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث
ان يكون ورد فيه صيغة في النهي والآخر فهم منه في قول الراوي بعبارة نفسه الرابع … بما روي بالآحاد وهو ان
يكثر ما لا يعم به البلوى والآخر ما يعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد فيه الفصل الرابع في الترجيح بحسب
المروي عنه … وبما ثبت … الترجيح بحسب المروي عنه هو ان ما يثبت انكاره لروايته على ما يثبت انكار لروايته وهذا يحتمل
وجهين ما صرح به انه انكار له وما لم يقع للاكثر انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المرجح به
والمتن هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن … المتن الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكثر مدلوله لفظا

والآخر امرا لان اكثر النهي للدوام دون الامر ولعله يحمل على لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الآخر اباحة
للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بتقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان
المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل
والفعل والترك ان اريد المكلف والامر يخل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وهي مقدم على ما هو للاباحة
كالصحا ولان النهي لطلب … مراده ترجيح النهي على الاباحة وكذا معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة
وانه لا يسع للقول … وحملا على التزام … الدليل الدال على تقدم الامر على الاباحة … انه غير مذكور في الكتاب
بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والآخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنى على المشترك بين ثلثة معان والخامس ان
يكون حقيقة والآخر مجازا السادس تقدم المجاز على المجاز ان يكون ما يصح … راعى العلاقة منهما احد دون الآخر او
اقرب جمع قريها … وان كان صحيحا قريبا دون الآخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب مستلزم
للمسبب ولا عكس اذا … المجاز من الامور التي ذكرناها في صورة المجاز لكونه ثبت بنقل الواضع او نقول اللغة
والآخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة استعماله دون الآخر السابع تقدم المجاز على المشترك
وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع
تقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم
التغير والبعد عن خلاف المعهود الشرعي وهو ما له معنى شرعي والآخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر
العاشر ما تاكد دلالته بان يتعلق او يكون اقوى والآخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف كحديث نكاحها باطل باطل و
كما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء احدهما لضرورة صدق
والآخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماآن احدهما لا … معا
العبث والآخر لانتفاء الحشو والآخر لغيره … ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث او الحشو
اظهر من دلالة انتفاء … الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم
الاول لان مفهوم الموافقة اولى ولذلك قلنا ان مفهوم المخالفة شرط انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه
للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم المعنى من الاصل وانه موجود في المسكوت وانه قد يقوى بخلاف المخالفة
فمدلولها بها اقل فكونه اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالايماء او على ما يدل بمفهوم موافقة ومخالفة
لان نفي الصحة ابعد من انتفاء … الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تاويل العام
الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمن من دلالة العام
عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يقدم الخاص من وجه على العام من كل وجه الثامن عشر يقدم المطلق تخصيص
العام بتقييد المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه على ما خرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم
فصيغ الشرط الصريح تقدم على صيغ النكرة والوقوع في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف وكذا لان دلالتها
ادل للافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول لمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لاحتمال ان
المعهود هو … لا على العموم اضعف العشرون اذا تعارض عامان قدم المتقدم منهما على بعض كالصحابة على التابعين

والتابعين على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم في الظن اي ذلك بصورة الاجماع الظني
ثم القطعي والالزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة الصنف الثاني الترجيح بحسب المدلول
الترجيح بحسب المدلول
المدلول من وجوه الاول بعدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل
بل بعدم الاباحة على الحظر لاعتوار المصلحة ارادة المكلف ولانه لو تقدم لكان انتساخ مرتين وهو الحل الاصلي الثاني
بعدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث بعدم الحظر
على الكراهة لانه احوط الرابع بعدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس بعدم المثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت
وصلى وقال اسامة ولم يصل فقدمه لان على الاثبات كثيرة ولانه يثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي قد يبنى على
الاصل وقيل سوى المثبت النافي لانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعد ولو قدر متاخرا لكان ناسخا
فيحصل التعارض السادس بعدم الذي يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع
اليه السابع بعدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقبة
وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل لو تشبث لهما المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن بعدم الحكم التكليفي
على الاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه يحصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع بعدم الاخف
على الاضعف لنفي اليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع
الترجيح بحسب الخارج
الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما
لا يوافق دليل اخر الثاني بعدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة
على غيره الثالث بعدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض ماولان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على
الاخر الخامس ما تعرض فيه للعلة بعدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد
السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب بعدم العام
الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب بعدم العام الاخر للخلاف في ما ورد الوارد على سبب غيره
السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب
فقدم الاخر فيقدم عام المشافهين فيمن شافهوا به وفي غيرهم الاخر وجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة
من الصور وعام عمل به ولو في صورة فقدم ما لم يعمل به لئلا يعمل به فيكون قد عمل بهما ولو قدم ما عمل به لزم الغاء
الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض
عامان احدهما اقتضى بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين الاية قدم في مسئلة الجمع
بينهما في ملك النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه احسن مسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر الراوي احدهما
فانه قد رواه بقول او بفعل قدم على رواية الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر
ما ذكر فيه سبب وروده النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقترن قرينة تدل على تاخيره يقدم
على الاخر وذلك مثل تاخر اسلام احد روية ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع كونه في العقد
بعينه كذا ومثل كونه اشمل كون الاخر قبل في العقد ومثل الحكم بدليل لان التشديدات متاخرة

١١٠

واما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثالث الترجيح المعقولين وهما اما قياسان
او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج فهي اربعة فصول الفصل
الاول في ترجيح بحسب الاصل
الاول يرجح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا
فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى على الاقوى ويتبين بذلك ترجيح الثالث
يقدم لكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع لكونه على سنن القياس اي ما اتفق والاخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره لما بعد على غير سنن القياس فلا يصح فلا يعارض فلا يرجح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله
وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة
وبالقطع
الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر لكون ظن وجود العلة فيه اغلب على الظن وحصول الاخر
الثالث لكون مسالكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخر ظنيا الرابع لم يكن مسلك عليه احدهما فهو ظنا اغلب
عما يقع مسلك الاخر الخامس بعدم قياس السبر على قياس المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين
هو نفي الفارق رجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع
بعدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما
العلة فيه عدمي التاسع بعدم ما العلة وصف باعث عليها هي محض مجرد امارة العاشر بعدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحد على المتعدد للخلاف في تعددها الحادي عشر بعدم الوصف الذي تعدى
في فروع اكثر على ما تعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر بعدم العلة المطردة على المعروضة الثالث عشر بعدم
المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر بعدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت
جامع مانع للحكمة فكلما وجدت وجدت وكلما انتفت [illegible] على الاخر لذلك السادس عشر بعدم العلة المناسبة
على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم بحسب نوع المصلحة
فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من الحاجي والتحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم المطالبة
من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر
لانها المقصود الاعظم قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربع الاخر لانها حق
الادمي وهو متضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند
الاجتماع ورجحت مصلحة على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك
الجمعة والجماعة لحفظ المال والاول الاربع الاخير فيقدم حفظ النفس مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات
ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا اقتضى العلتان وكان
موجب التخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة
باشتراط المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون بعدم اذا كانا متزاحمين رجحان العلة
في احدهما على المزاحم وفي الاخر الحادي والعشرون بعدم العلة المتعدية المقتضية على العلة المتعدية المكونة حكمها احد او ما اوجبه الاخر

لان قياس السبر لنفي المعارض بعرضه لعدم علته غير المذكور بخلاف قياس المناسبة تم

المراد المشبهة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولشدتها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي يرجح المثبتة على النافية لان كونها
حكما شرعيا اثباتي والعمل به يقدم على العمل [illegible] جميع المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة

الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع

يرجح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول يقدم ما المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الآخر
على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث ويقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر ما المشاركة
في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان الشبه به اكثر كان اقوى الرابع يقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع
في احدهما وظن وجودها فيه في الآخر الخامس يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة وتفصيلا والقياس لتفصيل الحكم عليه لا للحكم
كذلك بل كان فيه لاثبات الحكم ابتداء

الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض لهما [illegible]

القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول الخاص والعام والخاص الدال بالمنطوق او لا بالمنطوق فالخاص الدال بالمنطوق
يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بالمنطوق درجات مختلفة في القوة والضعف فالترجيح له
او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا

ولا الحدود ما به الترجيح في الادلة ولا الحدود منها عقلية كتعريفات الماهية ومنها سمعية
كالاحكام [illegible] الذي يتعلق غرضنا [illegible] يرجح بوجوه الاول يرجح الحد بالالفاظ الصريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما مدلول الاخر [illegible] اعم [illegible] وغيره [illegible] الفائدة وحصل
بل يقدم الاخص للاتفاق على ما [illegible] لتناول الحد [illegible] الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس
ان يكون [illegible] النقل الشرعي او اللغوي [illegible] لوضعهما والاخر مخالف لهما فان الاصل عدم النقل السادس
ان يكون [illegible] الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان [illegible] فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء
ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات
الحادي عشر ان يكون مقررا لحكم [illegible] الاخر واذا عرفت الترجيحات في الادلة [illegible] وتركيب
من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلالة ومقدماتها في الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها التي
ثم تركبت بعضها مع بعض ثنائي وثلاث مما وقع [illegible] حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكرناه ارشاد لذلك ان شاء الله تعالى

والله الهادي لما ينفعنا في الدنيا والاخرة
ويجعلنا مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته
[illegible] ذنوبنا
[illegible] انه المستعان
وعليه التكلان

وقع الفراغ من كتابته في المدرسة
الصدرية [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالنبي [illegible]
والله اعلم

[illegible]

[illegible]

ان هذا اللازم في كل موضع ثبت النفي بمانع سواء كان وضعا او حكما شرعيا او عرفيا مخالف للاثبت التي بمانع [illegible] المقاصد والحكم وانه كان
البطلان وجوابه الذي [illegible] ان حصول المانع الموقوف والموقوف عليه [illegible] واحد [illegible]
تكثير المانع عقلا وهو انه لو دل [illegible] تكثير المانع عينا وهو حصول المانع في الواقع [illegible]
اي حصولها في الواقع لا بعقل حصولها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لانه تحصيل الحاصل

الثاني

[illegible]
التواتر وعدم افادة الاحاد [illegible] لعدم التواتر [illegible] العلماء في الاعصار
والامصار يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه [illegible] المفهوم [illegible]
واللازم باطل [illegible]
العلم [illegible] عدم المعلوم وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من المفهوم [illegible]
والمعلوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عن معانيها [illegible] عدم التعارض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاصل [illegible] عدم قيام الدليل [illegible] الاصل البراءة [illegible]
[illegible]
الى خلاف الاصل [illegible]
مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة [illegible]